

РУДОЛФ ЩАЙНЕР

Из една съдбовна епоха

Четиринадесет публични лекции

Берлин, 29 октомври 1914 г. до 23 април 1915 г.

Нюрнберг, 12 март 1915 г.

Мюнхен, 28 ноември 1915 г.

1959 г.

ИЗДАТЕЛСТВО НА АДМИНИСТРАЦИЯТА НА РУДОЛФ
ЩАЙНЕР ИЗТОК ДОРНАХ / ШВЕЙЦАРИЯ

РУДОЛФ ЩАЙНЕР ПЪЛНО ИЗДАНИЕ
ПРЕЗЕНТАЦИИ

ПУБЛИЧНИ ЛЕКЦИИ

Според лектора, който не е бил прегледан и не е местен ,
и частично непълни преписи, публикувани от
на имението Рудолф Щайнер , Дорнах

Изданието се ръководи от Wolfram Groddeck и Johannes Waeger

Първо издание на книгата, Дорнах, 1959 г.

Лекции I-IV и XII са публикувани в отделни броеве като част от
поредината „От съдбоносни времена“, Дорнах 1929-30

Лекции VII и VIII са публикувани в списание «Антропософия»
1933/34, 16-та година, книга 3 и книга 4

Лекция IX е публикувана тук за първи път.

Лекции X и XI се появили в списание „Антропософия“ през 1931/32
г., 14-та година, брой 3, и през 1932/33 г., 15-та година, книга 4.

Лекции XIII и XIV са публикувани през 1945 г. в бюлетина „Какво се
случва в Антропософското общество“, бр. 1, 2 и 3.

Всички права запазени от Администрацията на имението „Рудолф
Щайнер“, Дорнах/Швейцария

© 1959 от Администрация на имението Рудолф Щайнер, Дорнах /

Швейцария

Отпечатано от Buchdruckerei Meier & Cie, Шафтхаузен

СЪДЪРЖАНИЕ

Въведение . От предговора на Мари Щайнер, 1940 г.	7
I. Мисленето на Гьоте в нашето съдбоносно време и немската култура, разгледани от хуманистична гледна точка. Берлин, 29 октомври 1914 г.	13
II. Хората на Шилер и Фихте, погледнати от хуманистична гледна точка. Берлин, 5 ноември 1914 г.	47
III. Човешката душа в живота и смъртта, погледната от гледна точка на духовната наука. Берлин, 26 ноември 1914 г.	84
IV. Душите на народите, разгледани от гледна точка на духовната наука. Берлин, 27 ноември 1914 г.	114
V. Германската душа и германският дух от гледна точка на хуманистичната наука. Берлин, 14 януари 1915 г.	153
VI. Духовно познание в щастливи и сериозни часове на живота. Размисъл върху нашето време. Берлин, 15 януари 1915 г.	185
VII. Поддържащата сила на германския дух. Берлин, 25 февруари 1915 г.	215
VIII. Кои аспекти на човешките същества са смъртни? Берлин, 26 февруари 1915 г.	253
IX. Подмладяващите сили на германската национална душа. Берлин, 4 март 1915 г.	290
X. Какво е безсмъртното в човешките същества? Нюрнберг , 12 март 1915 г.	323
XI. Сцената на мисълта като резултат от немския идеализъм по отношение на нашите съдбовни времена. Мюнхен, 28 ноември 1915 г.	362

XII. Светогледът на немския идеализъм. Размишления в светлината на нашите съдбовни времена, Берлин, 22 април 1915 г., ...	стр. 398
---	-------------

Прикачен файл

XIII. Сънят и смъртта от гледна точка на духовната наука . Берлин, 16 април 1915 г.	439
--	-----

XIV. Самопознание и познание за света от гледна точка на хуманитарните науки. Берлин, 23 април 1915 г.	452
---	-----

Забележка	464
-----------------	-----

Преглед на пълните съчинения на Рудолф Щайнер	494
--	-----

ВЪВЕДЕНИЕ От предговора на Мари

Щайнер, 1940 г.

През 1902 г. Рудолф Щайнер решава да даде нова насока на нашата материалистична цивилизация, която се е насочила към хаос, като представи основано на знанието изложение на духовната наука. Пълното му владение на всички културни области на знанието – физика и естествени науки, математика, философия, литература, история и история на изкуството и културата – му дава необходимата власт да изгради познанията си за свръхсетивното върху солидна основа и да ги облече в съвременни начини на мислене. Той успява да противодейства на всички възражения, защото вече сам ги е формулирал. Той успява да разкрие недостатъците на умното, но късогледо мислене на днешния ден. Това му спечелва омразата на представителите на материалистическите и конфесионалните школи на мисълта. Защото си поставя за задача да се противопостави на догмата за невежеството, на непроменимите граници на знанието, да покаже на човечеството, че душата може да тръгне по пътища на изследване, които се простират далеч отвъд сетивото, и че по никакъв начин няма физически или сетивни граници за разширяването на нейните познавателни възможности. Той станал глашатай на конкретен духовен свят, но по този начин бил отлъчен и осъден от фанатиците на чистата материя и ограниченията на познанието. Първоначално те възнамерявали да го направят безобиден, като го накарат да замълчи. Когато тази мярка не успяла да постигне желания ефект, тя ескалирала до подигравки и клевети, а след това и до...

Масова агитация беше отприщана. Клеветата бушуваше по гротескно необуздан начин, осмивайки всички факти и следователно не можеше нито да го докосне, нито да достигне лично до него. Неговият образ блестеше още по-ярко за всички, които го познаваха и които четяха неговите писания без предразсъдъци. Но това доведе до цел, поставена от неговите противници: те в крайна сметка успяха, чрез постоянна агитация и инсценирани бунтове, да потушат публичните му лекции в Германия, които в продължение на две десетилетия носеха на европейския народ изкупителното послание на духа и пътищата за изцеление на нашите културни щети.

Берлин беше отправната точка за тази публична лекционна дейност. Това, което беше разгледано в други градове в няколко отделни лекции, можеше да бъде изразено тук в съгласувана лекционна поредица, чиито теми се припокриваха. Това им придаде характер на внимателно обосновано, методично въведение в хуманитарните науки и те можеха да разчитат на редовно връщаща се публика, нетърпелива да се задълбочи в нововъзникващите области на знанието, докато новодошлите многократно получаваха основите за разбиране на представеното.

Би било от огромно значение за преоформянето на човешката мисъл и нейното освобождаване от оковите на тесногърдите научни или теологични догми, ако цялата хронологична последователност на тези лекции, изнесени в Берлин в продължение на две десетилетия, можеше да бъде публикувана в съгласувана поредица и възприета от възприемчиви умове. Това неизбежно би довело до значително повишаване на моралното ниво, заедно с прозрение за това какво е социално необходимо, за да се избегне убийственият хаос на настоящето.

мъже. С прозрението за възможността за преодоляване на бариерите на знанието, човекът би придобил общ поглед, който освобождава ума.

Рудолф Щайнер първоначално се опитва да възстанови почитаната дума „теософия“, която е била силно компрометирана от дилетантството на неквалифицирани хора. Следвайки стъпките на Якоб Бьоме и по-късни немски мислители, той успява да направи този опит. Необходимото дистанциране от това, което е узурпирало това име около началото на XX век, го кара по-късно да избере името „Антропософия“ за своето западнохристиянско движение – дълбоко оправдано име, тъй като то се развива от разбиране на човешката природа към разбиране на духа и света. Най-често обаче той използва простата немска дума „Geisteswissenschaft“ (духовна наука). Разгледаните теми предоставят цялостен преглед на това, което е било замислено и към което се е стремяло като културно обновление.

През пролетта на 1903 г. в Дома на архитектите в Берлин започват публични лекции по духовна наука. През пролетта на 1904 г. в Дома на архитектите се разглеждат теми, които съдържат семената на по-късната новаторска работа на Рудолф Щайнер в областта на образованието и социалните науки. Тези лекции са обобщени под заглавието: Теософска доктрина за душата. Друга серия от лекции се провежда в Дома на асоциациите, Вилхелмщрасе 118, Берлин. В тези лекции Рудолф Щайнер се опитва да хвърли светлина върху онези гранични области между сетивния и свръхсетивния свят, които привличат вниманието на науката и представляват толкова много опасности за неинформираниите. Там той говори за теософията и сомнамбулизма, историята на спиритизма и историята на хипнотизма и сомнамбулизма. И двете теми са били предмет и на лекции, провеждани в Дома на архитектите всеки втори понеделник от месеца, считано от април нататък.

Лекциите, проведени в къщата на архитектите през есента на 1904 г., са имали предимно за цел да разширят научната основа на антропософията. Дискусии с преподавателите последвали през пролетта на 1905 г. През октомври 1905 г. лекционната поредица започнала с беседа за Хекел, загадките на вселената и теософията. За Рудолф Щайнер общуването с Хекел се превърнало в необходимост, тъй като Хекел бил доминираща интелектуална сила в съвременните светогледи. Рудолф Щайнер напълно оценил изключителните постижения на Хекел в естествените науки, но от друга страна, напълно отхвърлил смелото и безгрижно твърдение на Хекел, че сега може да разшири влиянието си и в областта на философията и да упражнява авторитетно влияние върху въпросите на светогледа. Тук Щайнер трябвало да бъде категорично опроверган. Той го направил с изключителна енергия и последователност; това обаче не му попретило да говори с най-топли думи на признателност за положителните аспекти на работата на Хекел.

Темите от следващите години формират цялостна структура на последователен напредък в областта на съзнателно извоюван, духовно обоснован мироглед.

През есента на 1919 г. Рудолф Щайнер отново успява да говори в Берлин. На 15 септември той изнася сензационната си лекция във Филхармонията на тема „Основните моменти на социалния въпрос и тройният социален ред“.

По това време той вече беше привлякъл широко внимание. Всички говореха за него. Когато говореше, най-големите зали бяха препълнени. Междувременно Щутгарт се беше превърнал в основна арена на неговата публична дейност.

Той се завръща в Берлин едва на 15 септември 1921 г., за да изнесе лекция в голямата зала на Филхармонията.

на тема „Значението на антропософията в съвременната наука и живот“. След това, на 19 ноември 1921 г. в същата зала, е проведена лекция на тема „Антропософията и загадките на науката“, а на 26 януари 1922 г. в Мраморната зала – друга лекция на тема „Антропософията и загадките на душата“.

Това представяне на антропософията като отговор на загадъчните въпроси на съществуването предизвика голям интерес навсякъде; то резонира с най-дълбоките нужди на душата. През март се проведоха университетски курсове. Антропософията набираше популярност. Тя беше на прага да се превърне в културна сила. Това беше особено очевидно в последната лекция, която Рудолф Щайнер изнесе в Берлин на 12 май 1922 г. в голямата зала на Филхармонията. Темата беше: „Антропософия и духовно познание“.

Избираемостта беше огромна; улица „Кьотенер щрасе“ трябваше да бъде затворена, за да се предотврати по-нататъшен приток на хора. Финалът беше силен. Никой не посмя да изрази несъгласието си. Още по-яростно беше започната тайна саботажна кампания и известната концертна агенция „Сакс и Волф“, която беше поискала да продължи организирането на лекциите в Германия, беше принудена да заяви, след щателен преглед на ситуацията, че не може да гарантира безопасния изход на събитията. Нарушители на реда бяха организирали безредици на няколко места.

Така, в момента, в който тя триумфира, бе насилствено прекратена тази двадесет и една годишна лекторска кариера, чиято цел беше да защити човечеството от сполетялите го злини. В лудостта на самовлюбената заетост на предвоенната епоха, в рева на разбиващите се социални вълни по време на войната и следвоенния период, гласът на предупредителния мъдрец беше игнориран и след това заглушен. Гласът

Думите на живите бяха заглушени. Думите на мъртвите ще продължат да живеят. Те имат силата да победят разпадането и смъртта. Самият Рудолф Щайнер не можеше да преглежда преписите на лекциите си. Липсваше му време. Първоначално той се съпротивляваше на преписването и възпроизвеждането на лекциите си. Устната дума, казваше той, е различна от писмената. Тя не е подходяща за повторение; тя е силно повлияна от това, което слушателят предава на говорещия, предлагайки повторения, засилвания или уточнения на вече казаното, в зависимост от разбирането, което среща – изваждайки наяве прозрения на момента, чийто художествен израз се крие в тона на гласа и жеста. Много фини мисли, особено тези, отнасящи се до окултните истини, лесно се изкривяват в преписа чрез пропускане на дума, нюанс и по този начин се отклоняват от вътрешната си истина. Колко често стенографът не може да се справи с огнения език! Рудолф Щайнер страдаше неописуемо, когато виждаше устната си дума пред себе си в преписите. Той ги отхвърляше и правеше корекции само в много изолирани случаи. Това се случи за цикъла „Духовното ръководство на човека и човечеството“, произнесен в Копенхаген през 1911 г., след това по време на войната за „Мисията на отделните национални души“ и по-късно отчасти за цикъла „Ориентът в светлината на Запада: Децата на Луцифер и братята на Христос“, публикуван в месечното списание „Die Drei“, и за някои други лекции.

Умът на Гьоте
В НАШИТЕ СЪДБОНОСНИ ДНИ
И НЕМСКА КУЛТУРА

Берлин, 29 октомври 1914 г.

Година след година имах привилегията да говоря тук, от това място, по въпроси на духовната наука. Струва ми се уместно да продължа тази зима лекциите, които винаги са започвали по това време. Защото как би могло да няма нужда, особено в нашите знаменателни времена, да се задълбочим в въпросите на духовния живот! Преди всичко обаче ми се стори необходимо да започна с непосредствената отправна точка в двете уводни лекции, които ще бъдат изнесени днес и през следващите осем дни, с това, което е толкова скъпо на сърцата ни в момента. Защото изглежда невъзможно да се говори за каквото и да било в наше време, без да се има предвид, че думите, изречени днес, трябва да могат да се изправят пред онези, които на Запад и на Изток се борят с живота си за това, което времето изисква. Кой би могъл да каже друго, освен че думите, достойни да бъдат изречени днес, трябва да бъдат отправени в духа към онези, които проливат кръв за нашата кауза? И как бихме могли да не започнем от непосредствените впечатления на момента, след като сме преживели великото, знаменателното, че светът на душите, светът на сърцата, може в известен смисъл да разкрие ново лице само за няколко дни! Безкрайна сума от безкористност, от

Преданост, готовност за жертвоготовност – видяхме как разцъфтява в първите дни на август и всички сме под впечатлението от величието на времето.

Но ако искам да започна конкретно с гения, толкова тясно преплетен с всичко, което той е дал на своя народ и на човечеството, толкова тясно преплетен с цялото развитие на Централна Европа; ако искам да започна с *Гьоте*, то е преди всичко защото вярвам, че колкото и странно да звучи, през годините не съм произнесъл нито една дума от това място, която да не би могла да издържи пред преценката на Гьоте - дори ако това, което духовната наука има да каже, не винаги може да бъде буквално обосновано с това, което знаем за Гьоте. Неговият дух царува над нас. И това, което може да бъде оправдано пред духа на Гьоте, е това, което разбирам под духовна наука в нашата съвременна епоха.

Дълбоко ни е развълнувано как днес не само това, което идва от дробовете ни, това, което идва от сърцата ни, ни говори; дълбоко ни е развълнувано как фактите говорят на мощен език. Мнозина трябва да жертват живота си днес. Ранени, те се завръщат, тези, които са ни скъпи, от Запада и от Изтока. В тези дни фактите говорят за духовния свят. И знам, че те говорят в сърцата на онези, които трябва да напуснат физическия живот там, на бойните полета. Там, това, което ни свързва с трайното, с вечното, ни свързва и тук, на тази земя; то се превръща в непосредствена духовна реалност, с която, преди всичко, онези, които трябва да напуснат тази реалност физически, се чувстват свързани. Народна идентичност, народна душа - това се превръща в наистина реални понятия; човек може да ги чуе днес от онези, които се завръщат или които изпращат доклади у дома от бойните полета. - Тези от уважаемите слушатели, които са чули лекциите от последните години тук, ще знаят -

Разбирам, че засягам лични въпроси само в най-редките случаи. Днес обаче ще бъде позволена лична отправна точка, тъй като всички ние, в най-съкровениите си души и сърца, сме лично свързани с това, което се случва, и с това, което блести като плодове в нашите надежди от разгръщащото се.

В известен смисъл преживях това, което днес се превърна в събитие, преди години в Австрия. И когато събитията се обсъждат днес – защото всички погледи са насочени към Австрия, от която, така да се каже, произлиза това, което ни се струва велико и болезнено в тези съдбовни дни – мога, тъй като личното е преплетено с универсалния човешки опит на тези дни, да започна с този – бих казал – австрийски опит.

През седемдесетте и осемдесетте години на миналия век бях сред онези в Австрия, които виждаха пред себе си идеал, който в известен смисъл сега е осъществен в Централна Европа. Дори ако всички онези, към които принадлежах в Австрия по това време, може би имаха съвсем различна представа за съюза на австрийските народи с немския народ, обединението на австрийските народи с немския народ живееше като идеал в много сърца. И когато аз, който като дете бях попивал чрез звуците на немския език всичко, което съществуваше сред австрийските германци през шейсетте години по отношение на негодуванието срещу Прусия, особено по отношение на 1866 г. и всичко свързано с нея – когато посещавах Виенския университет през седемдесетте и осемдесетте години, думите на един австрийски професор по немски език за първи път достигнаха до ушите ми, думи, които по това време стояха в основата на интелектуалните стремежи на Австрия и които, така да се каже, служеха като мото за мен и за другите.

Те дадоха всичко от себе си за единството на интелектуалния живот в Централна Европа. И мога да ви прочета думите, които по това време един германец от Австрия каза на своите студенти:

„Годината 1870 доведе до края на развитието на германския народ.“

Надеждата , че оставащите тридесет години от нашия век ще доведат до бързо развитие на семената на интелектуалния живот в Германия, дори ако поезията първоначално остане на заден план, трябва да ни подтикне да се справим с близкото минало, за да се изправим пред непосредственото настояще, така да се каже, без никакви натрупани записи.

Ние в Австрия се намираме в особена ситуация в този важен повратен момент.

„Дали свободното движение на нашия политически живот премахна разделителната стена, която доскоро ни отделяше от Германия, и дали сега ни бяха дадени средствата, чрез закона за началното училище и новите образователни институции като цяло, да си проправим път към общ културен живот с останалите германци, тогава ситуацията сега е възникнала...“

- Моля, имайте предвид: това е написано веднага след събитията от 1870 г.! -

„че не бива да участваме в едно голямо действие на нашия народ. Северът пое лидерството в Германия и формира държава, от която ние сме изключени. Това не би могло да създаде разделителна стена в германския *интелектуален живот* . Корените му не са политически, а културно-исторически. Това неразривно единство на германския интелектуален живот, в който решително участват не само Западна Австрия, но дори и германците от Унгария и Трансилвания...“

Искаме да имаме това предвид. Нека в тази интелектуална сфера преобладава взаимната любов и от двете страни. Ние в Австрия искаме да вървим ръка за ръка с интелектуалния живот на Германския райх, признавайки и стремейки се без предразсъдъци, където и да *са ни водили*; но в Германския райх нека оценят и почетат нашата трудна културна задача и да не ни винят миналото, което е наша съдба, а не наша вина.

Човекът, от когото произлизат тези думи, *Карл Юлиус Шрьоер* — отдавна починал — който често е казвал тези думи на своите австрийски студенти, какво наистина го е вдъхновило? Самият той е бил германец, роден в Унгария. Какво го е свързвало с целия германски интелектуален живот? Изразява се с една дума: Гьоте. Защото този човек е бил изцяло пропит с духа на Гьоте. А духът на Гьоте е действал като жива връзка, но и като огъня, който се е разпространил от германците на Германия към германците на Австрия, германците на Унгария, към всички германци на Европа.

Сега, когато говорим за Гьоте, човек лесно би могъл да възрази: На колко души, на колко сърца в германския народ Гьоте наистина говори на жив език днес? Не са ли мнозина, които умират за германския дух и които знаят малко за Гьоте?

Това не е важното, когато говорим за водещите гении на един народ и на човечеството. Защото повече от всякога другаде ми се струва вярна поговорката: „По плодовете им ще ги познаете!“ Централноевропейският културен живот, германската култура, трябва да бъде разпознат по плодовете си – и по най-узрелия си плод, Гьоте. А влиянието на Гьоте беше такова, че германската

Тази същност е била усещана от много австрийци като тяхно собствено същество. Най-немският от австрийските поети, *Роберт Хамерлинг*, е изрекъл фраза, която може да се използва в известен смисъл като своеобразно мото за тези, за които току-що говорих, смислено мото; защото тя е резонирала дълбоко с много, много хора във времето, което обсъждах. „Австрия е моята родина“, казва Роберт Хамерлинг, „но Германия е моята родина!“ И всички тези думи, но преди всичко тези чувства, са били изречени под влиянието на Гьоте върху самата тъкан на германската национална идентичност. По този начин мога да приема и личното като отправна точка за универсално човешко размишление.

Гьоте се превърна в нещо като водещ гений за мен. Все повече и повече той ми се явяваше като геният на Централна Европа, който представлява не само това, което човек може да научи от произведенията на Гьоте, това, което човек може да научи от изобилната информация, която имаме за живота му; всъщност Гьоте дори не ми се струваше изчерпателен в това, което самият той ни представи като живо същество, това на своя „Фауст“. По-скоро Гьоте винаги ми се струваше сякаш във всичко, което можем да знаем за него от неговите разкази, от неговите произведения, от това, което вече продължава да има жизнен ефект в културата на Централна Европа, всъщност в цялата култура на човечеството, сякаш в него се съдържаше нещо друго, нещо далеч по-всеобхватно, нещо далеч по-универсално, нещо, което изниква от магическа планина в интимни моменти от живота, когато истински се ангажираме с Гьоте. Точно както самият стар Барбароса, в обновена форма, възплъщава гения на Централна Европа, така и Гьоте ни се представя като същество, тясно свързано с това, което, произлизащо от немския дух, трябва да бъде включено в човешката култура. И по-дълбоко, отколкото осъзнаваме днес.

, които все още могат да бъдат разбрани, изглежда са тези, които се появяват в края на „Фауст“:

Всичко преходно е само
притча; неадекватното
тук се превръща в
постижение;
неописуемото тук се
постига.

Фауст, след живот, в който непрестанният стремеж на Централна Европа намира истинския си израз, завършва с потапяне на душата му в духовния свят. Интелектуалната природа на Гьоте ми се яви като индикация, че от фаустовския стремеж, с който човечеството се свързва, трябва да възникне връзката между човечеството и духовния свят. И тя може да ни се яви и по следния начин. Човек може да се отдаде на Гьоте, на всички славни, велики неща, които той е казал; човек може да поеме огромната мъдрост на Фауст с предано сърце. Но човек може също така да се задълбочи по-дълбоко в начина, по който Гьоте се е стремил, в начина, по който мистериите на човечеството и света са действали, живели и са се вълнували в душата му. Човек може да реши да се бори с него. Тогава душата – вярвам – се издига, насочва се към онези светове, представени от духовната наука, за която говоря тук. – В последната си книга „Загадките на философията“, второто издание на моите „Светово- и житейски възгледи през деветнадесети век“, се опитах да покажа как върхът на западната философия може да бъде извлечен от духа на Гьоте. Днес мога само накратко да се спра на това, за което толкова често съм говорил тук, точно от това място.

Нека се потопим в духа на Гьоте. Ще открием – и ако се потопим достатъчно в неговия начин на мислене, той не е едностранчив – преди всичко ще открием, че той се стреми да се спусне дълбоко в онези сфери на природата, където текат изворите, където природата и човешката природа са едно цяло. Умът на Гьоте е такъв, че за него естествената наука се превръща директно в религиозен живот, религиозна същност. Гьоте не се е потапял в природата само с интелект и разум; по-скоро цялото му сърце, цялата му душа се е потопила дълбоко в мистериите на природата, така че това, което за него е било мистерия на природата, е било едновременно приятелство със земята. Това, към което винаги се е стремяло на Запад – да се преоткрие връзката между човешката душа и природата, каквато е съществувала в Гърция и каквато е била изгубена за съвременното човечество – може да се постигне чрез начина на мислене на Гьоте. Всички сили на Гьоте се стремят към тази една цел. Неговото всеобхватно въображение насочва интелекта и разума по пътищата, по които човешката душа прониква до източниците на съществуване, където може да се намери не само външно, механично познание за природата, но и онези космически закони, които ни се изправят като *мисли* за самото божествено! С цялата си душа Гьоте се потапя в дълбините на битието, където науката едновременно се превръща в религия, в онези дълбини, за които *Шилер* казва:

Приеми божеството във волята си и то ще
слезе от световния си трон.

Така се оказва, че Гьоте не е просто поет, не просто художник, а е станал изследовател, естествоизпитател, защото е искал да се стреми към това, към което се стреми човешката душа в своята цялост. И по този начин обкръжаващото го...

Най-цялостната, най-зрялата природа, създавана някога от човешко същество: фаустовската природа, извираща се от душата на Гьоте, онази фаустовска природа, която застава пред външната реалност с думи, станали почти тривиални днес, но с които човек трябва да се изправи от гледната точка, от която Гьоте ги е преживял. Така Гьоте успява да създаде онази фигура във Фауст, която застава пред външната реалност с думите:

Сега, уви!, съм изучавал философия, право,
медицина и дори теология с пламенен плам.
И ето ме, горкият глупак, не по-мъдър от
преди!

Но какво преживяваме в този Фауст? — Преживяваме, че душата, изпаднала в съмнение относно целия външен свят, изгражда от себе си елементите, които я водят към универсално съществуване — научно, художествено, универсално. И тогава разпознаваме, че в тази фаустовска природа живее духът на Централна Европа, преди всичко духът на немския народ, и разпознаваме този дух на немския народ особено когато чуем Фауст да казва думите:

Възвишени Духу, ти ми даде, даде ми всичко,
което поисках. Не обърна напразно лицето си
към мен в огъня. Ти ми даде великолепната
природа като мое царство, силата да я усетя, да
й се наслаждавам. Ти не допускаш само
студени, благоговейни посетители.

и след това силните думи, проникващи дълбоко в душата:

Прости ми в дълбоките ѝ гърди
Като да погледнеш в пазвата на приятел.
Ти водиш редицата от живите.
Минавайки пред мен и учейки ме на братята ми
Познат в тихия храст, във въздуха и водата.
И когато бурята бучи и скърца в гората,
Гигантският смърч се срутва върху съседните клони.
И смачквайки стъблата на съседа,
И падането им, хълмът гърми глухо и кухо,
Тогава ще ме заведеш до безопасната пещера, ще ми
покажеш
После аз и собствената ми гърда
Разкриват се тайни, дълбоки чудеса .

Човек не може да почувства тези думи, не може да ги проникне, без – бих казал – да се слее с това, което е германската национална душа, тази национална душа, която със своите мисли и чувства, с фантазията и въображението си иска да се пожертва на олтара на духовния живот, за да види как на този олтар се издига огънят, който води нагоре към духовните светове. И когато следваме заключението на „Фауст“, не можем да не си спомним, че Гьоте е искал да ни каже чрез него: Единственият път към това изкачване в духовните светове, където наистина може да му стане ясно, че „Всичко преходно е само притча“, води до този, който се е подмладил. Защото Фауст ни е представен с двоен живот. Виждаме го първо като стар, а след това като такъв, който се е насладил на отварата за подмладяване и се издига в духовните светове. В такива времена човек е изкушен да види тези думи в една много специфична дълбочина. Германският народ често е сравняван с Хамлет. Често се чува думата „Хамлет“.

„Да бъдеш или да не бъдеш“ се използва, за да характеризира същността на немския народ. О, човек го чува в думите и великите уверения, които възприемаме във всичко днес, това „да бъдеш или да не бъдеш“. Но как? Не в смисъла на Хамлет, а във смисъла на Фауст! В смисъла на сигурността, че това, което е толкова фундаментално, колкото националната душа, от което е произлязъл Фауст, принадлежи към онова, за което „всичко преходно е само притча“, това, което е запазено за вечността. И така Фауст наистина ни се явява не като скептик, а като символ. Ние проследяваме немския народ от най-ранните времена, които Тацит ни разказва по такъв великолепен начин, и го откриваме, по фаустовски начин, постоянно да се подмладява – винаги знаейки едно нещо: Можем ли вече да бъдем „германци“? Все още не можем да бъдем; ще станем такива във вечен стремеж! И отново чуваме от Фауст думите:

Който се стреми и упорито се стреми ,
него можем да изкупим;

като другите:

Само този заслужава свобода и живот, който
трябва да ги побеждава ежедневно.

И германецът не може просто да каже за себе си: „Аз съм германец“, както казва англичанинът за себе си: „Аз съм англичанин“, както казва французинът: „Аз съм французин“, както казва италианецът: „Аз съм италианец“. Защото членовете на тези нации знаят какво са, когато го казват. Германецът знае, че това, което той си представя като „германец“, е идеал, свързан с най-дълбоките източници на духовното, че човек *става* и винаги става германец – и никога просто не *е*. И така самият германски стремеж винаги се издига в духовните сфери – подобно на стремежа на Фауст.

В крайна сметка, той се издига в душата си, стъпка по стъпка, в светове, които Гьоте е изобразил толкова прекрасно. Дори ако малка част от образа на Гьоте остава съзнателно присъстваща в много германски сърца днес, силата, която е живяла в Гьоте, продължава да живее в Централна Европа. И със сигурност не е преувеличено да се каже, че геният на Гьоте се бори редом с тези в душите, в сърцата, във вените на тези, които стоят на Запад, и на тези, които стоят на Изток. За духовния учен древногръцкият мит се превръща в реалност: че най-ценните гении на един народ, когато се решава съдбата на този народ, са сред неговите духовни съюзници. За всеки, който наистина познава Гьоте, е очевидно, че всичко, което е създала западната култура, всичко, което можем да наречем западна култура, се е олицетворило в Гьоте, е станало универсална личност, е преродено в Гьоте, така че отсега нататък всеки, който се занимава с култура, трябва да бъде докоснат от гения на Гьоте. Това ни дава вярата, че особено в наше време геният на Гьоте царува над нас.

Такъв беше случаят с австрийските германци, които чуха думата „Гьоте“ по време на тези конфликти, когато на австрийските народи все още не беше позволено да се бият редом с германските си братя. Именно в това се криеше привличането, което аз самият изпитвах към Германия. И бих искал само да спомена, лично, дълбокото удовлетворение, което изпитах, когато успях да допринеса в продължение на шест години и половина за великото Ваймарско издание, чиято цел беше да представи на човечеството цялото интелектуално наследство на Гьоте. И оттогава насам мой непоколебим стремеж е да задълбоча разбирането си за гения на Гьоте. И тук мога да посоча една личност, която вече споменах от това място, личност, която, така да се каже, в последната трета от живота си...

или, през втората половина на деветнадесети век, който напълно е представлявал интелектуалния дух на Гьоте в германския интелектуален живот: *Херман Грим*. Лекциите на Херман Грим за Гьоте, които той е изнесъл в Берлинския университет през 70-те години на XIX век, са били значимо събитие в германския интелектуален живот. Не твърдя, че одобрявам всяка дума от лекциите на Херман Грим; но по-важно от думите му е било съзнанието, което е живяло в него.

В първата си лекция той говори за връзката на Гьоте с интелектуалния живот на Германия по следния начин:

„Влиянието на Гьоте върху интелектуалния живот на Германия е подобно на това на мощно природно явление върху физическия свят. Нашите въглищни залежи разказват за времена на тропическа топлина, когато тук са растяли палми. Нашите нововъзникващи пещери разказват за ледникови епохи, когато северните елени са били местни за нашия регион. В продължение на огромни периоди от време на германска земя са се случили монументални трансформации, които в сегашното си състояние изглеждат толкова силно вечно непроменящи се. Следователно може да се направи сравнение, че влиянието на Гьоте върху интелектуалната атмосфера на Германия е подобно на това на земно събитие, повишаващо средната ни климатична температура с определен брой градуси. Ако такова нещо се случи, ще се появи различна растителност, различна земеделска система и по този начин нова основа за цялото ни съществуване.“

Следователно, за Херман Грим е било самоочевидно, че мисли в духа на Гьоте. Може да се каже, че всяка дума на Херман Грим може да ни покаже как той може да бъде възприеман като интелектуален представител на Гьоте през втората половина на деветнадесети век. Самият гений на Гьоте е действал чрез Херман Грим. И

Херман Грим беше убеден – и тук духът на Гьоте се разкри толкова ясно в него – че ще са необходими стотици години, за да се разбере и оцени напълно интелектуалната природа на Гьоте. Следователно самият Херман Грим знаеше, че това, което той имаше да каже за Гьоте, ще трябва да бъде изместено, след като това интелектуално измерение на Гьоте бъде истински разбрано. Така образът на Гьоте от Херман Грим ни се струва като външен. Особено преживяване е да се задълбочим в описанията на Херман Грим за интелектуалната природа на Гьоте и неговите творения. Социалният, политическият и интелектуалният живот на Германия е разкрит пред Херман Грим и в него той вижда Гьоте да крачи мощно напред, неговият гений да влияе дълбоко на германските дела в научната, политическата и художествената сфера. Но ние го гледаме „отвън“. Херман Грим самият беше наясно с това и имаше чувството, че ще дойдат времена, когато човек първо ще трябва да се свърже вътрешно с пътя на Гьоте и че безкрайни неща все още ще идват от Гьоте.

В тези съдбовни времена, когато говорим за духа на Гьоте, можем да си спомним мислите на Херман Грим. Споменах Карл Юлиус Шрьоер още във въведението на лекцията си. Една дума от устата на този човек ще остане незабравима, дума, която, когато Шрьоер говореше за Гьоте във Виена, порази душата ми като запалваща искра. Той започна лекция, в която разясни отличителния характер на немския дух, как немското изкуство, немското въображение – гьотеанското изкуство, гьотеанското въображение – се основава на най-дълбоката истина на битието; и може да се каже, осветявайки обширно поле с проблясък на прозрение, гьотеецът Карл Юлиус Шрьоер каза: „Немецът има естетическа съвест!“ Много въпроси –

За германеца въпросите на съвестта произтичат от неговата фаустовска природа. И така, дори най-великите събития, пред които е изправен – онези събития, за които Гьоте казва, че са свързани с „*голямата*“, гигантска съдба, която издига човека, когато го смазва“ – се превръщат преди всичко във въпроси пред неговата съвест. Херман Грим се е стремил да поеме тази съвест в душата си. Затова той е казал много неща, които човек с удоволствие би повторил в тези дни, когато, изправени пред гласове от цял свят, пред всичко, което сега ни се крещи отвсякъде, не искаме да попитаме нищо друго освен съвестта си: можем ли да се изправим пред нея?

От гледна точка на Гьоте, какво си казва немската съвест в Херман Грим?

Вярвам, че той говори със смислени думи, думи, които могат да станат особено смислени в наше време :

„Солидарността на моралните убеждения на всички хора е Църквата, която ни обединява всички днес. Ние търсим по-страстно от всякога видим израз на това общение. Всички истински сериозни усилия на масите познават само тази една цел. Разделението на нациите вече не съществува тук. Чувстваме, че по отношение на етичния мироглед не преобладава национално различие.“

Това би могло да се каже през 1895 г., от гледна точка на Гьоте, от духа на Гьоте, който като никой друг притежаваше качеството с любов да се потапя във всичко човешко, включително и във всичко национално.

„Всички ние бихме се жертвали за отечеството си“ и ето няколко многозначителни думи:

„Но ние сме далеч от това да копнеем за или да постигнем момента, в който това би могло да бъде постигнато чрез война.“

Уверението, че запазването на мира *е нашето най-свято желание* , не е лъжа. Мирът на земята и добрата воля към хората са всеобхватни.

Всеки, който разбира природата на Централна Европа, знае, че това са истински думи, думи, които могат да се противопоставят на това, което току-що беше наречено „германска съвест“! И водещи ни към това, което Гьоте, живият Гьоте, все още може да стане за нас, са следните думи на Херман Грим:

„...Хората, като цяло, осъзнават себе си като подчинени на невидим съд, въздигнат сякаш в облаците, пред който смятат за нещастие да не им бъде позволено да застанат и към чиято съдебна процедура се стремят да приспособят вътрешните си конфликти. С тревожно усилие те търсят своята справедливост тук.“

Колко универсално, колко любящо и внимателно към общочовешкото, Херман Грим говори от духа на Гьоте през 1895 г.:

„Как се стремят днешните французи да представят войната срещу Германия, която възнамеряват да водят, като морален императив, чието признаване изискват от други народи, всъщност от самите германци.“

Не чуваме ли в тези думи уверението, разпространено в Централна Европа, че тя никога не би могла да доведе до война сама по себе си, заради самата себе си? Не чуваме ли също така и осъзнаването, че сме изправени пред желязна необходимост? „Всички бихме се пожертвали за отечеството си; но да копнеем или да постигнем момента, в който това би могло да се направи чрез война, сме далеч от това.“ Знаем, че това е вярно! И следователно знаем, че причината и „вината“ за днешните събития не могат да се търсят в хората, сред които са живели тези чувства. Но гьотеанците не са били слепи. Че

знаеха , че ще има война . „Как се стремят днешните французи да представят планираната от тях война срещу Германия като морален императив, чието признаване изискват от други народи, всъщност от самите германци!“

Дори по времето на Гьоте хората са говорили за неговия обективен усет, за неговия любящ начин да се потапя в хората и нещата, за да се свързва с всичко чрез собствената си душа. Известен психолог от неговото време, Хайнрот, използва термина „обективен начин на мислене и възприятие“, за да опише подхода на Гьоте. Тази обективност води именно до миогледа, който може да се нарече „гьотеански миоглед“ и който никой, който иска да поеме съвременната култура, не може да игнорира. Всъщност хората не са били далеч от това да разпознаят подобни неща. Начинът на мислене на Гьоте – наистина ли е останал толкова непознат? Бих искал да посоча думи, които са били изречени и които могат да ни покажат как начинът на мислене на Гьоте всъщност не е останал толкова непознат – думи като следните:

„Есето на Ууд (англичанина) е предшественик на още по-епохалното омирово изследване на Волф; а гръцките идеали за изкуството и живота стават за Гьоте и Шилер във Ваймар, както и в случая с Хердер, идеалите за първичната песен, инструментите, върху които немският дух се е изявявал към музика, която е била нова и същевременно фундаментално своя.“

няколко забележителни думи относно френския и английския език:

„Изключително предпочитаният избор сред сънародниците на Декарт и Нютон несъмнено е бил запознат с духа на науката; но страстният стремеж към знание е бил...“

Съвременна Европа, ако изобщо е била обучавана, е била предимно от хиляди немски изследователи...»

„...Въображението, чувството и волята отстояваха правото си да бъдат чути редом с разума или отвъд него, и под техния трансформиращ натиск вселената ставаше по-дълбока, по-широка и по-чудесна. Ирационалното беше разпознато като източник на просветление; мъдростта беше извлечена от детето и цветето; науката, философията и поезията се сближиха. Тук, в Англия, това възраждане на въображението създаде благородна поезия, но остави науките и философията почти недокоснати.“

Един от ключовете за разбирането на целия период е фактът, че докато в Англия и Франция поетичните, философските и научните движения до голяма степен са текли в отделни канали, в Германия те са се докосвали и сливали напълно. Уърдсуърт е пъл, а Бентам е изчислявал; но Хегел е уловил гения на поезията в мрежата на своята логика; и мисълта, която открива и обяснява, и въображението, което ражда новото, са работили заедно в плодотворна хармония в гения на Гьоте.

„Във Фауст, в края на богатия му на събития живот, виждаме предзнаменованието на днешна Германия, Германия на неспокойна, смела воля и действие, и можем още по-добре да разберем защо великият космополит, в чиито очи държавата и нацията са били подчинени и понякога вредни идеали, въпреки това запазва непоклатимата си позиция на най-висшия поет на Германския райх редом с Бисмарк, неговия създател.“

Това са думи, които издават усещане за духа на Гьоте. Тези думи са били изречени през 1912 г. и къде? Дали са били изречени показно някъде в...?

Говореха ли за Германия? Не! Изречени бяха в Манчестър от *Херфорд*, англичанинът, който по този начин намеква за немския интелектуален живот. И те бяха изречени, както ни казва предговорът към книгата, в която се появяват — книга, която си струва да се прочете в нашите съдбовни времена! — за да научат журналистите на нещо за това, което би могло да доведе до по-добро разбиране на това какво е немският гений. Оставям на всеки да прецени, в светлината на последните събития, колко много тези журналисти са научили от тях. Но има и нещо друго в тези лекции. Там, където се обсъждаше Гьоте и разговорът продължава директно, е едно многозначително изречение:

„Никой немски думи не са по-дълбоко пропити със същността на националната етика от тези, които описват тези неща: истински, задълбочен, верен.“

Изречено така в Манчестър през 1912 г. Можем да твърдим, че разбираме нещо от това какво е „истина, вяност“; и можем да кажем — особено като се има предвид мястото, където се появяват тези думи — че сме научили нещо от Гьоте! В началото на книгата е отпечатан предговор, от който също бих искал да споделя няколко думи с вас. Лорд *Хайдейн* — може би познавате това име от дискусиите през последните няколко дни — казва там:

„Източникът на течението на нейния (на Германия) интелектуален и политически живот се крие в Реформацията. В края на осемнадесети и началото на деветнадесети век обаче започва да тече уникално в световната история течение, което е толкова непрекъснато, колкото е характерно оттогава насам. От времето на Древна Гърция светът не е виждал такъв спектакъл на най-тясно сливане на живота на държавника с този на мислителя. Духът на днешна Германия е до голяма степен конкретен и практичен.“

Защо лорд Хайдейн пише тези думи? Той също така разглежда този въпрос, казвайки:

„Само влиянието на истинското знание може да разсее облаците на недоверието и да ни освободи от бремето да се въоръжаваме срещу атаки, които никой от нас всъщност не възнамерява.“

Е, тогава! Не е нужно да добавям нищо към светлината, която се хвърля върху нашите съдбовни дни от тази гледна точка. Но в известен смисъл интернационалният характер на германския характер ни дава правото да се обърнем към Гьоте, да намерим утеха и надежда в Гьоте, а също и да намерим подкрепа в Гьоте през тези съдбовни дни. Преди всичко ние намираме - и бих могъл да посоча много, много неща днес - дума в Гьоте. О, често съм си мислил за тази дума на Гьоте през последните дни и седмици! Че са били изстреляни изстрели по катедралата в Реймс - така тя се е разпространила по целия свят. Не вярвам, че съм по-нисш от някого в почитта си към уникалната, прекрасна катедрала в Реймс. Видях я през 1906 г.; възхищавах ѝ се. Но видях и как тази катедрала е станала крехка и това прониза сърцето ми, когато трябваше да си кажа: След по-малко от тридесет години тя вече няма да може да стои така, както стои сега. Но чухме, че уж по тази катедрала е било стреляно - дори не искам да разследвам факта - и се говореше много за това. Тогава трябваше да си припомня една Гьотеова идея, едно Гьотеово чувство. От духа на Гьоте дойдоха изречените думи, които могат да направят толкова дълбоко впечатление: Какво биха били безбройните звезди, какво биха били всички небеса, ако в крайна сметка не блестяха в човешкото око, ако не *бяха* отразени в човешката душа и обхванати от човешкото сърце? Кой

Човек разбира начина на мислене на Гьоте, когато знае , че има по-висше произведение на изкуството от всички катедрали, че има по-висше произведение на изкуството от всички човешки произведения на изкуството, колкото и да им се възхищава; знае, че има божественото произведение на изкуството, създадено от човечеството! И тогава, колкото и парадоксално да звучи, на едно необразовано човечество може да се каже следното: Ако войната е необходимост и трябва да съществува и се стреля по най-великото произведение на изкуството, което е по-велико от всички катедрали, тогава се възприема – в Гьотеовия смисъл – като лицемерие, когато човек се оплаква, че куршумите могат да падат и върху катедралите!

Още веднъж, тъй като е свързано с текущи събития , нека разгледам страната, за която се говори толкова много днес: Австрия. Но първо бих искал да задам един въпрос; защото в много отношения правилните въпроси определят дали човек ще получи правилни, точни отговори.

Много се говори за „вината“ за настоящата война; много се говори за това как настоящата война е била започната тук или там. Но един въпрос, вярвам, може да бъде решаващ и трябва да стане важен – въпросът: Кой би могъл да предотврати тази война? Че е трябвало да се случи, е друг въпрос. Сега говоря само за непосредственото ѝ начало в наше време и няма друг отговор на този въпрос освен този: Само руското правителство би могло да я предотврати! Това е сигурно. От всичко, което е много лесно да се знае, човек може да отговори на този въпрос днес.

Но сега да се върнем към „местната“ отправна точка. Тази група хора, за които споменах по-рано, че имат идеална визия за обединението на германците на Австрия с тези на Германския райх, многократно провъзгласяваше тази идея през годините, когато подготовката беше в ход.

Това, което сега се е превърнало в събитие, е опровержение, дума, изречена от Бисмарк, дума, изречена с превъзходен хумор, но – бих казал – такава, която съдържа съдба. Бисмарк нарича редица хора „есенни минзухари“, които по това време не искат да се съгласят с мисията, възложена на австрийската държава в Босна и Херцеговина от Берлинския конгрес през 1878 г. Есенни минзухари – защо? По това време в Австрия имаше парламент, чийто лидер беше велик, значим човек. Казваше се Хербст. Той, заедно с много други, виждаше най-висшия идеал за политическа ефективност в парламентарната система на Англия. Много можеше да се извлече от тази парламентарна система. Освен всичко друго, хербстианците извличаха нещо, което защитаваха с голяма виртуозност: Босна и Херцеговина да не се претендира за своя. Бисмарк нарича тези хора „есенни минзухари“ по отношение на техния лидер, защото виждаше задачата на времето като свързана с това, което Австрия трябваше да изпълни в Босна и Херцеговина по това време.

Как се случи това?

Русия продължаваше усилията си да разшири сферата си на влияние върху балканските страни. Франция и Англия, разбира се, бяха основните противници на това начинание. Днес трябва да помним това, защото само контекстът на фактите може да внуши истинско разбиране в сърцата ни: кой беше този, който на Берлинския конгрес възложи на Австрия задачата да представлява Русия в Босна и Херцеговина? Англия и нейният представител на Берлинския конгрес, лорд Солсбъри! Англия смяташе за необходимост на съвремието Австрия да разшири сферата си на влияние върху Босна и Херцеговина. А тези, които не бяха есенни минзухари,

Онези, които по онова време твърдяха, че чуват в езика на Англия езика на модерното време – на хората от времето, а не на есенния дух – не можеха да се съгласят с хората от есента в Австрия, а трябваше да се подчинят на модерното искане: да разширят сферата на влияние на Австрия в Босна и Херцеговина. Това, което се случи по-късно, беше *следствие* от случилото се тогава и се вкорени в онези хора, които, може да се каже, искаха да съчетаят австрийския дух с модерния дух.

Е, друга красива поговорка на Гьоте е тази, която той говори за гранита, една от най-старите скали на Земята. Той казва, че природата, с цялата си последователност, винаги го е привличала, защото е надхвърлила противоречивостта на хората и техните действия. — Това е, което определя целия начин на мислене на Гьоте: вътрешна последователност. И когато тази вътрешна последователност се наблюдава в стила на Гьоте, тя дава сигурност на душата, дава истински, истински цели на душата. Човек трябва постепенно да се издигне до тази последователност, ако иска тя да се превърне в последователност в човешките действия.

Ако сега разгледаме прилагането на начина на мислене на Гьоте към онези, които са формирали своя немски идеал в Австрия: какво да мислят те за последователността, или по-скоро за непоследователността, на хората, когато трябва да научат, че Австрия, в своя жизненоважен въпрос – да продължи това, което английската политика е желала на Берлинския конгрес през 1878 г. – среща съпротивата на южнославянските елементи, като по този начин предизвиква Русия – и намира Англия на страната на Русия? Какво всъщност е трябвало да се случи, за да задоволи английската политика? Това, което тя е искала през 1878 г. – или нещо друго? В историята фактите са тясно свързани;

Те продължават последователно. И със сигурност този, който е способен да съобрази действията си с това следствие, трябва да е прав! Може ли австрийският германец сега да се обърне към създателите на своята мисия относно южните славяни и, възприемайки думите на Бисмарк, да разшири донякъде изрече „есенен минзухар“? Това също изглежда е начинът на мислене на Гьоте в наше време: следствие от събитията, с които сме обвързани в нашето собствено време.

Ако се обърнем отново към Гьоте и към това, което е бил той в дълбините на душата си, ще открием, че той неуморно е търсил тази вътрешна връзка между човешката душа и източниците на цялото битие и че затова я е изобразил толкова живо, толкова завладяващо в своя „Фауст“, защото е знаел, че нещо небесно, нещо духовно и божествено, проблясва в човешката душа и че това небесно, това духовно и божествено е по-велико от това, което хората могат да схванат с интелекта си, със слабия си разум. Именно това е фаустовският проблем: да възприемем Бога в душата, творческото, *действеното*, Бога, който говори в историята. — Духът на Гьоте не е нужно винаги да се свързва с името му; но „по плодовете му ще го познаете“. Казах, че е приложимо към културата на немския народ и най-зрелият, най-славният, най-нетленният плод на тази култура е духът на Гьоте. Но това, което може да се види в корена на тази култура, това, което може да се усети в корена на тази култура, виждаме навсякъде, където немската идентичност, немската идентичност, се изправя пред нас в своята непосредственост.

За пореден път поставяме под въпрос тази германскост, която също е Гьотеова по природа, във връзка с нещо друго, което непрекъснато се появява. „Неутралността на Белгия беше

Нарушено от Германия “, чуваме отново и отново. Не е моя работа тук да обсъждам военните нужди; защото всеки, който разбира обстоятелствата, знае какви военни нужди са заложиени в този момент. Но нещо друго е заложиено на картата. От другата страна на Ламанша се чува вик: „Да, тъй като нарушихте неутралитета на Белгия, ние бяхме морално принудени да започнем войната срещу вас!“

Първо, със сигурност не искам да бъда сред онези, които с право се обиждат от често повтаряната фраза – че когато това или онова събитие се случи тук или там, такива хора обикновено са най-умните след това, казвайки, че то е било известно през цялото време. Но трябва да се каже, че онези, които в този случай са се занимавали с обществени дела, са знаели добре, че тази война ще дойде един ден и че Англия тогава ще бъде сред враговете на Германия. Както и да са се развили нещата, те са били такива, че е трябвало да се случат. Поради тази причина не може да се отдава голямо значение на *настоящото* морално възмущение на Англия – въпреки че не възнамерявам да обсъждам нарушаването на неутралитета от страна на Белгия. Но искам да говоря за моралното възмущение от гледна точка на Гьоте.

Гьоте посочва, че когато човешката душа се озовава при изворите на вечното, тя вижда и вечните потребности да блестят в нея. А Шилер, както често, изковава фраза от гьотеанска гледна точка: „Световната история е съдът на света“. Да предположим, че е извършена несправедливост с нарушаването на неутралитета на Белгия. Кой би бил съдията? Този, който мисли по начина, по който Гьоте и Шилер, би отговорил: „Сега, световна история!“ Германската история ще се подчини на техния съд.

трябва да се подчини . Но Шилер, никога в духа на Гьоте, не би казал: „Английската политика е Страшният съд!“ - Херман Грим говори за това колко близък е бил Бисмарк до Гьоте. Следователно, във връзка с току-що казаното, си струва да се припомни едно изказване на Бисмарк; може да се каже, че е свързано с това за „световната история“ и „Страшния съд“.

През 1866 г. Бисмарк е посъветван от висш авторитет да накаже Австрия, тъй като тя е единственият виновник в съперничеството с Германия. И се казва, че Бисмарк е изрекъл думите: „Ние не трябва да упражняваме съдебна длъжност, а да следваме германската политика; съперничеството на Австрия срещу нас не е по-осъдително от нашето срещу Австрия.“

Исках да започна забележките си с тези думи, защото вярвам, че те могат да послужат като основа, когато отекне викът на моралното възмущение на Англия от нарушаването на белгийския неутралитет от страна на Германия. В духа на Гьоте бихме казали на такива гласове: Вие не упражнявате съдебна длъжност, а по-скоро следвайте собствената си политика! И както и да е, това, което трябваше да се случи в Белгия, беше направено от Германия от политика и политическа необходимост. Но ако искате да защитите неутралитета на Белгия, го правите не по морални причини, а по политически. И както Германия, по политически причини, трябваше да се справи с неутралитета на Белгия по свой собствен начин, така и вие, по политически причини, трябваше да се справите с този неутралитет по свой собствен начин!

Когато хората говорят така, човек усеща това, което съответства на едно английско съждение, което вече споделих: „Няма немски думи, които да са по-дълбоко пропити със сока на националната етика от тези, които описват тези неща.“

Да се опише: истински, задълбочен , верен. – Вярно е, че държавите във война представляват своите политики, а не морала. Задълбочено е да се извлекат последиците през 1914 г. от това, което е започнато през 1878 г. Дали е вярно да се противопоставяш на някой, който продължава през 1914 г. това, което му е било поверено през 1878 г., е въпрос, на който трябва да отговорят онези, които говорят за „морала“ на техните политики.

Не исках да се задълбочавам в нищо, което засяга текущата политика; защото, особено в тези съдбовни времена, трябва вярно да се придържаме към казаното от Бисмарк: че тези, които трябва да си останат вкъщи, трябва в известен смисъл да мълчат, докато събитията се развиват на бойното поле. Нито пък исках да обсъждам това или онова в писанията на Гьоте. Но исках да кажа това, което, произлизащо от Гьоте, може да резонира в сърцата и душите ни, когато, изправени пред такива важни събития във физическия свят, като тези, на които сме свидетели днес, се чувстваме задължени да го приемем за истина: че всичко преходно е просто метафора, че неадекватното – само в духовната сфера – намира удовлетворение, че само там е постигнато неописуемото. Знам как, *особено* в наши дни, за онези, които стоят на бойното поле, фокусът върху духовния свят е бил точно това, от което са се нуждаели, за което са жадували. И аз ги чух, уверенията, които идваха от онези, от които всичко зависи днес – уверенията, че войната говори ясен език, но език за духовния живот, за реалността на духовния живот. Човек може да изучава тези чувства в наши дни, тези чувства: „Където и да пролея кръвта си, където и да издишам последния си дъх, знам: душата ми е в безопасност в духовния живот и реалността е това, което остава!“ И

Не само за онези, които стоят на бойното поле на Изток и Запад, но и за онези, на които съдбата е отредила друго, „*духовното* разбиране на света“ е мощна фраза. Не би ли трябвало човек да се срамува, че не е там, на бойното поле, когато усеща разликата вътре в себе си: „Сигурен си, че кръвта ти няма да се лее; само другите са изложени на тази тежка, сурова съдба?“ Не би ли трябвало човек да се срамува, че принадлежи към първата група, ако не му е позволено да знае, че духът и духовните връзки са общи за всички, че онези, които кървят до смърт, са с нас? Дори и да не може да бъде изрично изразено от всеки там, на бойното поле, как това, което е дало най-узрелия си плод в немскостта, живее в тях – то живее в тях поне в подсъзнанието им. И е вярно – нека се каже отново: другари по оръжие са не само тези, които се открояват на бойните полета, но и гениите, които са излезли от народа като зрели плодове. А Гьоте е толкова зрял плод, който съвременната култура не може да игнорира; но някои хора все още намират за трудно да игнорират тази култура. Накрая, позволете ми да посоча тези съществуващи трудности, както и какво е свързано с тях в нашето съдбоносно време.

Обръщаме поглед на изток – и там също можем да кажем: По плодовете им ще ги познаете. Нека изтъкнем един от най-важните руски интелектуалци, който се е борил особено с интелектуалния живот на деветнадесети век: *Александър Херцен*. Как е свързан той с интелектуалните борби на своето време? Нека разгледаме душата на Херцен, руския интелектуалец. Задаваме си въпрос: Докоснат ли е бил той от духа на Гьоте? Кой от него...

Този, който е воден от тази вяра, вярва във вечните неща, в бъдещето и ценността на човечеството, в основата на човечеството в божественото; и ако триумфира, той все още вярва, заедно с „Фауст“ на Гьоте, в подмладяването на човешката природа – и от всяко съмнение и всяка мъка от мизерията на съществуването, към него все още тече надежда, фаустовска надежда. Херцен се запознава с интелектуалния живот на Западна Европа. Джон Стюарт Мил му се струва един от най-просветените умове в западната култура. Нека чуем какво казва той за Мил:

„Той в никакъв случай не преувеличаваше, когато говореше за стесняване на интелекта и енергията, за притъпяване на личностите, за постоянното сплескване на живота, за постоянното изключване на общочовешките интереси от живота и за свеждането му до интересите на търговската кантора и буржоазния просперитет. Мил говори съвсем откровенно за това как Англия ще стане като Китай по този начин — и ние бихме добавили: и не само Англия.“

И Херцен продължава:

„Може би една криза ще ни спаси от това изтощение в китайски стил. Но откъде ще дойде и как – не знам, нито пък Мил.“

И сега нека сърцата възкликнат:

„Къде е онази мощна мисъл, онази страстна вяра, онази пламенна надежда, която закоравява тялото и тласка душата в онзи конвулсивен екстаз, който не чувства нито болка, нито лишения и върви с твърди стъпки към палача и кладата? Огледайте се! Какво може да издигне *народите* ?“

Такива са въпросите, които руският интелектуалец задава на европейската култура. Какъв извод може да се направи? Е, отговорът, който нашето време предлага, е, че то има...

Тези, които са вярвали в Гьоте, са го имали в самите си души. Затова с тази душа, с душата на сърцата си, те са толкова свързани с великите събития на времето. И дори ако тези, които са гьотеанци, никога не биха могли да зададат въпроса: „Къде е онази мощна мисъл, онази страстна вяра, онази пламенна надежда, която закоравява тялото и тласка душата в онзи конвулсивен екстаз, който не чувства нито болка, нито лишения и върви с твърди стъпки към палача и кладата?“ Дори и да не биха могли да попитат по този начин - *те са чувствали това*: това, което идва от източниците, от които Гьоте е черпил, в известен смисъл умира за културата на съвременното време! И отговорът ни отеква от нашите съдбовни събития: „Огледайте се около себе си! Какво може да издигне народите?“

Мережковски, друг съвременен руски интелектуалец, казва следното в книгата, в която също говори за сърцата:

„Последната предсмъртна визия на Херцен е – Русия като „земя на свободния живот“ и руската селска общност като спасител на света. Той обърка старата си любов с нова вяра, но изглежда е осъзнал в последния си час, че дори тази последна вяра е илюзия. Дори вярата да го е измамила, любовта не го е измамила; в любовта му към Русия се крие определена правилна визия: не селската общност, а може би християнската общност наистина ще се превърне във вярата, която младите варвари ще донесат в древен Рим.“

Междувременно той умира – без никаква вяра! „Така казва от сърце.“

„Сбогом, корумпиран Рим! ... Сбогом, родино.“ Защо е това чувство на бездомност, когато погледнем на изток, сред най-добрите интелектуалци? Може да се каже: заради...

Уязвимостта , която Мережковски разкрива в последната си книга „Походът на тълпата“, показва какво все още липсва на Изток. На страница 25 от тази книга той казва:

„Когато Гьоте говори за Френската революция, той внезапно се навежда към земята, сякаш гигант е смачкан от зло заклинание и се е свил до джудже; от елински полубог той се превръща в германски гражданин и - нека сянката на олимпийца се смили над мен - в германски филистер, <гер фон Гьоте>, таен съветник на херцога на Ваймар и почтен син на почтен франкфуртски търговец.“

Виждаме уязвимостта; виждаме интелектуалеца, който не можеше да се мери с Гьоте, който се пита: „Как Гьоте говореше за Френската революция?“ и сам си отговаря: „От елински полубог той става германски гражданин и – нека сянката на олимпийца се смили над мен – германски филистер, „гер фон Гьоте“, таен съветник на херцога на Ваймар и почтен син на почтен франкфуртски търговец.“ Но този Гьоте стана този, който в своя „Фауст“ извика най-голямата революция, която човечеството някога е преживявало, революцията на човешката душа по пътя ѝ към божественото. И правилната оценка на това извикано постижение е това, което съвременната култура трябва да разбере, ако иска да разпали в човечеството не апатия, „сбогом, родино“, а по-скоро увереност и вяра в божествения живот. Какво виждат интелектуалците на Изтока в културата на Запада? Е, те напълно пренебрегват това, което доведе до разцвета на Запада! Но както древногръцката и римската култура живеят във вените ни, както християнството от първите векове е проникнало във вените ни, така и човекът ще стане истински...

Изтокът някога е носил в жилите си онази културна сфера, която чрез духа на Гьоте е получила светлина. Но човекът се съпротивлява най-силно на това, на което в крайна сметка трябва да се поддаде; защото мрази това, което непременно трябва да го сполети. Това, което е предопределено за руската душа в бъдеще, не е това, което човечеството досега е спечелило от византизма или което е получило като външна култура от Запада, а по-скоро това, което по отношение на гръцкостта, романизма и ранното християнство се е превърнало в жизнена сила на най-висшите народи на Централна Европа. Но нищо не може да бъде заобиколено! В Гьоте това, което живее в културата на Централна Европа по отношение на гръцкостта, романизма и ранното християнство, се е преродило. А в това, което идва от Изтока, все още виждаме детската съпротива, неразбирането на това, което трябва да бъде погълнато от душите. И започваме да разбираме – това е и начинът на мислене на Гьоте – и след това да гледаме към бъдещето с осъзнато доверие и с осъзнато доверие, когато се задава въпросът: Защо ни атакуват от Изток? – Мережковски също ни дава отговор на това, като говори за Чехов:

„Няма епохи, няма народи – сякаш наред вечността съществува само крайт на деветнадесети век, а в света – само Русия. Безкрайно проникателен и с остър слух по отношение на всичко руско и съвременно, той е почти сляп и глух за чуждото и миналото. Виждал е Русия по-ясно от всеки друг, но е пренебрегвал Европа, е пренебрегвал света.“

И добавяме: Руският интелектуалец Мережковски е пренебрегнал гьотеизма, начина на мислене на Гьоте!

Но какъв източник на подмладяване, какъв източник на надежда е Гьоте дори в трудни времена, става съвсем ясно, когато човек знае: Западът по необходимост е трябвало

да преминем през епоха на материализъм. Всеки, който е способен да вижда само материализъм, може да се отчая; но сред материализма възниква такава духовност, която може да се обобщи в духа на Гьоте! Наистина, германецът го е доказал: той прегръща с любов и преданост това, което е руски дух. Но той трябва да прояви разбиране и за това, което все още не е руски дух. Това са забележителни думи – които *Горки* казва, че са жестоки, но верни – които ни показват, че са били изречени от руски интелектуалец, недокоснат от духа на Гьоте. Горки казва:

„Е, какво ти е той, този човек? Разбираш ли? Хваща те за яката, мачка те с нокътя си като бълха! Тогава може да го съжалиш! Да, наистина! Тогава може да му разкриеш цялата си глупост. Ще те разпъне на седем ковашки за твоята милост, ще увие вътрешностите ти около ръката си и ще издърпа всички вени от тялото ти, по сантиметър на час. О, ти... милост! Молете се на Бог просто да бъдете бити без никаква милост и това е всичко! ... Милост! ... Уф!“

Жестоко, но вярно – казва Горки. – Така говори онзи, който все още трябва да чака какво ще му каже духът на Гьоте.

Този дух на Гьоте съдържа нещо, което, за разлика от преходното, от притчата за живота, е вечно, неописуемо във всяко време, защото е непрестанно растящо, непрестанно пораждащо нови надежди. И когато говорим в наши дни за това, което царува като благосклонен гений над Централна Европа, за това, което установява доверието, толкова здраво вкоренено в душите на централноевропейското човечество, тогава можем да говорим за него в Централна Европа по следния начин:

Да се говори, че в Гьоте то се е превърнало във всеобщата кръв на човечеството. И гледайки какво живее в борещите се централноевропейци, какво живее с тях духовно, какво живее и в кръвта им, тогава човек може да каже: Това е дух от духа на Гьоте и ще издържи, докато духът на Гьоте издържи! Тогава човек също така чувства, като надежда, като утеха в тези съдбовни дни, онази дума, която *Шлайермахер*, също от духа на Гьоте, е изковал. Защото това е истина: Шлайермахер я е изковал от духа на Гьоте, защото е знаел, че с духа на Гьоте е свързано познанието и възприятието на духовния свят и че това, което живее в немския народ, е самото вечно духовно. Така може да се каже, утешително и с надежда в духа на Шлайермахер: „То духа като полъх на централноевропейския дух, на Гьотеовия дух, върху редиците на онези, към които духовете гледат днес, защото съдбата на човечеството е основана в тях.“ Така шепне то в нашите съдбовни дни, за да можем да го изречем с повишена сила и с повишена увереност, защото знаем: Съдбоносната дума, думата на Шлайермахер, която е и Гьотеова дума, защото е оформена в неговия дух, живее и в безброй сърца, които кървят отвън:

„Германия е все още тук и нейната невидима сила е ненамалена“ — и ние добавяме: неразрушима!

ХОРАТА НА ШИЛЕР И ФИХТЕ Берлин, 5

ноември 1914 г.

Като гледаме онези, които стоят навън на Изток и Запад в тези съдбовни времена и които стоят с кръвта и душите си за това, което нашето време изисква, видяхме в лекцията преди осем дни. И в тази лекция не възнамерявам да наруша думите, казани от Бисмарк относно онези, които останаха у дома. Във време, когато велики съдби на човечеството се решават на други арени и по начини, различни от думите, думите не трябва неправомерно да се намесват в решения, които трябва да се вземат по други начини. Само това, което говори навън и говори на сърцата ни, събужда доверие, надежда и увереност, където и да погледнем; то събужда по такъв чуден начин преданост и безкористност.

Е, в наше време, където общият тон на дискурса е оцветен по-материалистично, отколкото може да бъде тук, се говори много за наследственост, за наследствени черти. Днес, в светлината на важните събития, които се развиват около нас, е по-лесно да се преведе в духовната *сфера* това, за което днес се говори като за наследственост в по-материалистичен контекст. Какво живее в действията на онези, които проливат кръв за своя народ? И какво трябва да живее в сърцата на онези, които желаят да бъдат истински свързани с тази велика, съдбоносна, носеща съдба епоха?

Може би човек няма да срещне неразбиране днес, ако все още използва думата „наследственост“ в по-висш смисъл: ако посочи реалните сили, които произтичат от великите предци и продължават да упражняват своето влияние, носейки се през редиците като магически полъх; ако посочи, че в делата на воините живее същият дух, който е живял във великите гении на централноевропейските народи. И може би човек също няма да срещне неразбиране, ако се осмели да изрази, че под този живот се има предвид нещо реално, че той не е просто такъв, какъвто е изразен в гръцката приказка: че силата на великите предци живее в непосредственото настояще, сякаш благославя настоящето, а че тази реалност прониква и пулсира чрез кръвта и душата. И тъй като ние, като човешки същества с пълно осъзнаване и разбиране, би трябвало действително да живеем в *духовното пространство* около нас, може би днес бихме могли да открием две фигури от редиците на великите централноевропейци, които в известен смисъл все още резонират с настоящето – двама гения, единият от които със сигурност е преминал в сърцето и душата на централноевропейското население, докато другият може да стои пред нас, така да се каже, изразявайки в самото си същество най-великото, най-висшето от това централноевропейско население. Дори и днес да се каже отново, че може би има много хора, които са допринесли героично в тази епоха и въпреки това знаят малко за Шилер и още по-малко за Фихте, това все пак може да ни вдъхнови, че същата сила, която тече *в кръвта на героите*, е същата сила, която е текла в Шилер, в творенията на Шилер и в големия плам на Фихте за неговия народ. Наистина, не за да разпаля сантиментални чувства във вашите сърца, а защото вярвам, че наистина има нещо характерно във факта, че германският народ толкова обича да бъде интимен с...

с най-важните моменти от неговото величие , бих искал да насоча вниманието към последните мигове от земния живот на двамата велики гении, за които ще стане дума днес.

Шилер — така той премина през портите на смъртта, за да може гореспоменатият велик германец Херман Грим да говори за смъртта на Шилер: „Гьоте почина, Гьоте заспа; Шилер умря.“ По-младият Вос на практика ни въвежда в смъртната камера на Шилер. Виждаме как Шилер е живял с най-голямо напрежение на ума и душата си; знаем, че е успял да се издържа до възрастта, която за съжаление е достигнал, защото умът и душата му са спечелили огромна победа над тялото му. Така виждаме, че в последните му дни, когато тялото му вече, в известен смисъл, се е предало на смъртта, душата му е останала героично свързана с всичко велико, което е мислила, замисляла и създавала през целия си живот, и ние следваме по-младия Вос в смъртната камера на Шилер; виждаме последните мигове на великия гений. Виждаме как духът му, в измореното му тяло, все още се стреми към великите му идеали; Виждаме как след това му подават най-малкото дете в камерата на смъртта, как гледа това дете с очите, с които толкова много велики неща са гледали света, поглежда дълбоко в очите му, след това го връща на придружителите му и след това очевидно – усещаме това – се взира в най-дълбоките кътчета на душата си, за което можем да кажем: Разбира се, по-младият Вос е прав, когато казва, че Шилер може би си е мислил, че е могъл да бъде много повече за това, най-малкото си дете, приживе. Но това действие може да ни се стори символично, тъй като чувстваме: Ако Шилер беше погледнал в очите на всички нас и след това се беше обърнал към собственото си вътрешно аз, мислейки си, че е могъл да даде толкова много, толкова повече...

Ако и той имаше какво да ни каже, тогава се чувстваме негови наследници в съвсем различен смисъл, отколкото просто наследници на неговите дела и това, което самият той каза; тогава се чувстваме свързани с най-съкровените му житейски импулси, толкова свързани, че знаем: ако искаме да бъдем неговата същност, ако искаме да бъдем достойни за него, трябва да се внесем в живота и в света от същите тези най-дълбоки житейски импулси, трябва да бъдем дух на неговия дух!

И *Фихте* — в трудни времена той се опитваше да оформи и облече в думи това, което беше извлякъл от най-дълбоките кътчета на своята философска природа, думи, които говореше на своите германци по време на германско унижение и мизерия, за да ги издигне и да им вдъхне величие за бъдещето на нацията. И той беше напълно свързан с всичко, което в крайна сметка доведе до освободителните борби на неговия народ. И е нещо прекрасно да си спомняме сега за последните мигове на Фихте. Той често се е замислял дали самият той трябва да излезе на бойните полета; но тогава беше открил, че може по-добре да владее друг меч за спасението на своя народ: меч на словото — и го направи смело. Но съпругата му — вярна медицинска сестра на онези, които се бяха сражавали в битките — му донесе болнична треска и той се поддаде на нея. Именно в последните му мигове синът му му донесе *новината* за германското преминаване на Рейн и за тогавашния етап от освободителната борба. И сега виждаме как един от най-великите философи, формулирал най-мощните, но и най-кристално ясните мисли, се отдава на своите трескави фантазии — но тези трескави фантазии са характерни. В последните мигове от живота си той вижда себе си в духа сред бойците. И това, което е черпил от най-дълбоките корени

Мисълта, че би могъл да даде на света и на германския народ, чрез вълненията на живота , какво би могъл да направи за спасението на Германия, отекна в душата на великия германски философ в неговите трескави фантазии; момент, който може дълбоко да ни развълнува. Лекарството му беше предложено. Той го отхвърли, казвайки: „Остави го, нямам нужда от лекарство; чувствам се изцелен!“

Като самите борци, те стоят там, двамата велики гении, борци за най-доброто, което светът е създал, и едновременно с това виждаме двамата, Шилер и Фихте, свързани с всичко, което времето, непосредственото настояще, изисква.

А сега се обръщаме към тези две велики фигури; нека се опитаме да различим в тях това, което – да използваме израза на Фихте – извира от най-дълбоките корени на германския живот. Нека се обърнем към Фихте, така да се каже, за да илюстрираме какво трябва да кажем на себе си – макар и не първоначално на другите в тези трудни времена – когато от толкова много страни отекват преценки за европейската култура, преценки, произхождащи от източници, които със сигурност не подчертават германската същност и дух. Във Фихте можем да познаем това – хората, които сега толкова често бива наричани варварска нация.

Фихте постави три въпроса, когато искаше да говори с народа си за това, което може да постигне ; и трябва да сме наясно, че когато Фихте произнесе своите толкова вдъхновяващи „Обръщения към германската нация“, това се случи в различно време от днешното, във време с различен характер. Фихте постави три въпроса, които днес – най-много с едно-единствено междуметие – вече не могат да бъдат зададени по същия начин. Но има огромно количество научено за настоящето от именно тези три въпроса на Фихте. Първият въпрос е:

„Вярно ли е или не, че съществува германска нация и че нейното по-нататъшно съществуване в нейната специфична и независима природа е в момента застрашено?“

Ако пренебрегнем втората част на този въпрос, трябва да кажем: днес е невъзможно да се постави този въпрос по този начин; защото потомците на Фихте са доказали, че съществува германска нация. По същия начин вторият му въпрос вече не може да бъде зададен днес:

„дали си струва усилието да го постигнем или не?“

И третият въпрос е:

„Има ли някакъв безопасен и ефективен начин за запазване на това и какво означава това?“

Е, тук съм говорил година след година за въпроси, отнасящи се до духовния живот на човечеството. И наистина, именно по отношение на казаното за този духовен живот, бях убеден, че той е продължение на онова, което е съществувало преди Фихте, преди Шилер и преди други души. Фихте се е опитвал по това време да намери средствата да изведе германците от потисничеството и мизерията, средствата, чрез които един германец да осъзнае себе си, да действа от най-дълбокия корен на своята жизнена сила. Фихте е искал пълна трансформация на образованието; и от начина, по който германският народ се изразява на „език“, е искал да разпознае как се отнася към други културни светове. Днес не е възможно да се занимаваме с тези въпроси по начина, по който Фихте ги е разглеждал; важното е, че силата, която може да ни оживи и ни вдъхнови в Централна Европа днес, е същата, каквато е била в него. Днес няма да се стремим да разберем същността на германския народ по *начина* , по който ние, подобно на Фихте, се стремим да я изразим на език, въпреки че разбираме целия смисъл на езика.

делото на Фихте ; нито пък искаме днес да обсъждаме неговата образователна система, която, разбира се, не е могла да бъде приложена по онова време. Но можем да посочим, че от самите житейски импулси, от които Фихте тогава произнася своите „Обръщения към германската нация“ за самосъхранение на своя народ, отеква духът, който – когато бъде доразвит – поражда истинска, истинска духовна наука. Вече можем да разпознаем това от много неща, които може би не винаги са достатъчно взети предвид, когато човек се занимава с тези забележителни Обръщения към германската нация днес. Нека поговорим днес за това – и това често е било обсъждано от това място – че не съществува само материалистическа наука, материалистическо познание, което разглежда човечеството в неговото развитие между раждането и смъртта; че не съществува само онзи вид познание, което пасивно се подчинява на външните проявления и формира преценката си според това, което се почерпва от външния свят в смисъл на това познание. По-скоро говорим за смело, активно познание, което се осмелява да схване „най-съкровениите корени на човешките жизнени импулси“, както го формулира Фихте, за да обхване човешкото същество там, където със своята същност те превъзхождат раждането и смъртта, където, според великата идея на Лесинг, те схващат това, което преминава от живот в живот във физическата реалност. Съществува знание, което чрез смело, дръзко схващане на вътрешните сили на душата се извисява до това, което дори след смъртта гледа отвисоко на физическата ефикасност на човешкото същество и на самия му труп; съществува наука, която наистина схваща душата, наука, която води към божественото, точно както *външната* наука води към естественото. Защото, ако човек схване външния, материалния човек с външна наука, с естествена наука, тогава той открива...

Вижда се как човекът излиза от всички сили на природата, сякаш от разцъфтяването на природата; ако човек схване човека чрез духовната наука, той осъзнава как душата, с най-дълбоките си корени, е свързана с божественото, с това, което тъче и живее в духовната сфера. Дори ако вече не можем да се придържаме към позицията на Фихте относно неговите отделни изказвания, можем да се придържаме към това, което живее в неговото мислене като предразположение, като предразположение. Така ние сами откриваме как основният нюанс, ключовата нота на духовно-научното познание се крие в речите, чрез които той се е стремил да събуди ентузиазъм у своя народ; когато изрича *думите* :

„Тя (философията, която той има предвид) вижда времето, вечността и безкрайността в техния *произход* от появата и ставането видими на онова Едно, което само по себе си е абсолютно невидимо и се схваща, правилно схваща, само в тази своя невидимост.“

„Всяко постоянно съществуване, което се явява като недуховен живот, е просто празна сянка, хвърлена от погледа, многократно опосредствана от нищото, в контраст с която и чрез чието разпознаване като многократно опосредствано нищо, самото зрение трябва да се издигне, за да разпознае собствената си нищожност и да признае невидимото като единствена истина.“

тук е било изтъквано как душата може да схване онова най-съкровено същество, в което осъзнава какво е отвъд смъртта. Тогава *тя може* – не от пасивна, а от активна наука – да говори за това как след смъртта човекът, от това вечно ядро на своето същество, гледа надолу към физическото си тяло с по-висше съзнание. Има нещо забележително във Фихте, което живее в него като предчувствие. Можем да се поучим от някой, чиито най-дълбоки души са вкоренени

Освен ако самият намек за подобно духовно прозрение не съществува, прозрение, което може да възникне именно от неговите интуиции, едва ли можем да си го представим да използва притча като тази на Фихте. Той говори за ново образование за своя народ; за това как те трябва да се научат да намират пътя си в нещо, което не са преживявали преди, и в което могат да се открият само с трудност, защото е предизвикателно в контраст с познатото, което трябва да отхвърлят. И Фихте сега описва какво е за този народ, когато трябва да се подмлади и да погледне назад към старото си същество, от което – според неговия идеал – трябва да излезе, така да се каже; и той говори по такъв начин, че притчата, която използва, изглежда е взета директно от съвременната духовна наука на непосредственото настояще. В желанието си да стимулира народа, той казва:

„Времето ми се струва като празна сянка, стояща и оплакваща трупа си, от който току-що я е изгонила множество болести, неспособна да откъсне поглед от някога обичаната черупка и отчаяно опитваща се по всякакъв начин да се върне в обиталището на чумите. Наистина, животворните полъхи на другия свят, в който е влязла починалата, вече са я приели и я обгръщат с топъл дъх на живот; наистина, приятелските гласове на сестрите вече я поздравяват и приветстват; наистина, нещо вече се раздвижва и разширява в нея във всички посоки, за да развие по-славната форма, в която трябва да се събуди; но тя все още няма чувство за тези полъхи, нито слух за тези гласове, или ако е имала, е обзета от скръб по загубата си, с която вярва, че е загубила и себе си.“

Всъщност, човек би могъл да си помисли, че това сравнение е взето от това, което съвременните хуманитарни науки имат да кажат.

за преживяването на душата! И тогава ние заставаме, може да се каже, дори по-„вярващи“ пред Фихте, отколкото той би могъл да издържи пред себе си, така че казваме: Да, в тази личност се пробужда нещо от онова, за което искаме да се хванем като духовно познание за истинската природа на човека.

И как Шилер, който в интелектуалния си живот е живял в тясна връзка с Фихте, поне за известно време, се е стремял, точно както Фихте, да достигне до най-съкровения източник на жизнените импулси на душата!

О, дори и днес, въпреки трайната популярност на Шилер сред нашия народ, ние все още не сме напълно осъзнали плодовете, които носят силите, които се намират в народа на Шилер и Фихте. И може да се каже: нашето разбиране трябва да е в крак с това, което вече се проявява толкова славно по бойните полета на Изтока и Запада; защото това са същите сили, които са били духовно възвишени у Шилер. Непрестанно Шилер – по негов собствен израз – е търсил в човешката природа, за разлика от обикновения човек, човека, който живее с нещата от външния свят, който попива и преработва тези неща – непрестанно, за разлика от този човек, той е търсил това, което е наричал „висш човек“, който живее във всеки. И това, което Шилер е изразил в своите „Писма за естетическото възпитание на човека“ именно по отношение на търсенето на този висш човек, е сред най-големите културни съкровища. - В последната си лекция си позволих да отбележа, че човек изповядва и се идентифицира с немската си принадлежност по различен начин, отколкото членовете на други нации се отнасят към своята етническа принадлежност: човек *е* руснак, един *е* французин, един *е* англичанин, но човек непрекъснато *се превръща в* германец; тоест, човек търси идеал,

това, което все още може да бъде издигнато; човек търси нещо по-висше от това, което живее в обикновените хора. И така, в своите „Естетически писма“ Шилер се стреми да изрази как, от една страна, човек не може да достигне до най-пълното разбиране на своите най-съкровени жизнени импулси – това, което представлява неговият висш Аз – ако живее само във външния свят, само във външно реалното. Като роб, казва Шилер, живеещ под импулсите на външните сетивни потребности, е този, който живее само според външни стимули. Но и за Шилер този, който се насочва само към абстрактното мислене, който се подчинява само на необходимостта на разума, не е пълноценно човешко същество. От една страна, Шилер вижда необходимостта на разума, от друга страна, необходимостта на сетивата. Но той търси човешкото същество в обикновения човек, което може да изживее своя потенциал по такъв начин, че да е способно да възприема изисканата природа по такъв начин, че сетивният живот да го посреща с изрази на красива духовност, но разумът също така се притиска към него. Само той, за него, е цялостно човешко същество, способно да се изправи срещу духовното със същата жизненост и чувство за красота, както друг човек се изправя срещу чувствеността. И от получената средна позиция Шилер вярва, че може да извлече пътя, който може да извика по-висш човек от всекидневния човек. Че човечеството трябва да направи това, Шилер смята за най-висшия идеал на човечеството и с това той отново е един от великите вдъхновители на истинското духовно-научно познание, което търси с всички сили това, което живее в човечеството като по-висш човек, и което, ако иска да търси това в истински модерен дух, не може да направи друго, освен да се свърже с импулсите, които могат да произтичат например от „Естетически писма“ на Шилер. Точно това, което си позволих да кажа в лекцията преди осем дни: как човек винаги *става германец*, как човек не може, като германец, едностранно да дефинира „германското-“

да види “, а по-скоро човешкото същество, което надхвърля всяка националност, което разглежда всяка националност като нещо, принадлежащо на външното човешко същество – това е толкова красиво отразено в това, към което се е стремял Шилер, което се е опитвал да изрази в писмата си за естетическото възпитание на човека и което е по същество изразено във всички произведения на изкуството, *които* Шилер е представил на своя народ и *които* са се сближили толкова много със сърцето и душата *на* народа .

А Фихте – оформя ли той едностранчива концепция, едностранчива идея за немскост? Не! можем да кажем; той оформя универсална концепция за немскост, концепция, за която наистина може да се каже: Германецът винаги иска да стане; и той вярва, че човек може да бъде германец в най-пълния смисъл *на думата само ако е човешко същество* в най-пълния смисъл на думата. Оттук и красивата дума в „Обръщения към немската нация“ на Фихте, тази прекрасна, заслужаваща внимание дума:

„Принципът, според който то“ – каквато и да е фихтеанската философия – „трябва да заключи това, ѝ е представен; това, което вярва в *духовността* и свободата на тази духовност и желае вечното развитие на тази духовност чрез свобода, това, което може да се роди, където и да е и на какъвто и език да говори, е от нашия вид, то ни принадлежи и ще се обърне към нас.“

Който мисли по този начин, принадлежи към нас и ще се присъедини към нас. Това е пътят на Шилер, това е пътят на Фихте: да станеш немец, като търсиш, в най-обхватния и универсален смисъл на думата, висшето човешко същество в човечеството, онзи, който търси пътя към чуждото на външния човек, който е истински човек и велик, защото е способен да обича всичко велико и достойно за любов, дори в други хора от други националности. И това е, което Шилер, като завършен немец, търси, като...

Думи, които излязоха наяве едва дълго след смъртта му, които му беше позволено да изрече не само в присъствието на германския народ, но и на цялото цивилизовано човечество:

„За този, който оформя и владее ума, господството в крайна сметка трябва да надделее; защото в края на времето, ако светът има някакъв план, ако човешкият живот изобщо има някакъв смисъл, обичаят и разумът най-накрая трябва да триумфират, грубата сила на формата трябва да се поддаде – и най-бавните хора ще изпреварят всички бързи, мимолетни.“

На него – германеца – е предопределено най-висшето и както е сред европейските народи, така е и ядрото на човечеството; другите са цветът и листът.

Той е избран от световния дух да работи по време на борбата на времето върху вечната сграда на човешкото образование, да запази това, което времето носи.

Следователно, той си е присвоил неща, които преди са му били чужди, и ги е запазил в себе си.

Всичко ценно, което е възникнало в други времена и сред други народи, което е възниквало и изчезвало с течение на времето, той е запазил; то не е загубено за него, съкровищата на векове.

Не да блестиш в момента и да играеш своята роля, а да спечелиш великия процес на времето. Всеки народ има своя ден в историята, но денят на германците е жетвата на всички времена.

Така са говорили те. И в техния дух – в смисъл, че като германци човек винаги се развива и се стреми напред, никога не се задоволява с вече постигнатото – ние можем да станем ученици, наследници на тези велики фигури. Буквално да се закълнем във вярност на тези наши предци не може да бъде нашият път. Но това може да бъде нашият път: да се опитаме да разберем нашето време, да продължим да действаме и работим, водени от същите най-съкровени импулси, които са вдъхновили тяхното създаване. И като по този начин държим погледа си вперени в тези велики предшественици –

Сега се питаме – макар че може би много се е променило през деветнадесети век и до наши дни, отколкото тези велики гении са си представяли веднага – каква посока са насочили те: Произтичало ли е нещо от тези импулси, което им съответства? Има ли нещо в Централна Европа, по което може да се разпознае духът на духа на Шилер, душата на душата на Фихте?

Е, несъмнено няма да е лесно да се говори в непосредственото настояще за това, което собственият народ е постигнал, какво живее в него. И ще разберете, че човек може по някакъв начин да се отдръпне дори отдалечено от това, което изглежда като самохарактеризация – дори и самохарактеризация на народа – особено в нашите съдбовни времена. Затова искам да избира различен път, за да не може да се каже, че този народ, толкова осмиван като „варварска нация“, се занимава със самовъзхвала и самолюбие. Бих искал да избира път, по който можем да чуем, като в ехо, какво се е случило с народа на Шилер и Фихте. Нека за първи път изберем думи, които са били изречени – на английски – от великия американец *Емерсън*, думи, които следователно не са наши думи. Емерсън, великият американец, е казал следните думи за природата на германския народ в пост-шилериистката, пост-фихтеистката епоха – както казах, дори не на немски – като е казал това, което е имал да каже за Гьоте:

„Едно явление, което Гьоте споделя с целия си народ, го прави изключителна фигура в очите както на френската, така и на английската общественост.“

— И така, както казах: характеристика, която Гьоте споделя с цялата нация !

„Че всичко, което прави, се основава единствено на вътрешна истина. В Англия и Америка талантът е уважаван, но хората са доволни, ако той действа за или против дадена партия според нейните убеждения. Във Франция хората вече са във възторг, когато видят блестящи мисли, независимо къде водят те. Във всички тези страни обаче надарените мъже пишат, доколкото им позволяват дарбите им. Ако това, което създават, стимулира проникателния читател и не съдържа нищо, което да обижда добрия вкус, то се счита за достатъчно. Толкова много колони, толкова много приятни и полезни часове, прекарани. Немският ум не притежава нито френската жизнерадост, нито проникателното разбиране на англичаните за практическите въпроси, нито накрая американската авантюристичност; но това, което притежава, е известна вероятност, която никога не спира до външния вид на нещата, а винаги се връща към главния въпрос: Накъде води всичко това? Немската публика изисква от писателя да се издигне над нещата и просто да се изрази за тях.“

Умствената дейност е налице: добре тогава: за какво е тя? Какво е мнението на човека? - Откъде? — откъде е получил всички тези мисли?

Това, казва Емерсън, е, което германската общественост изисква от всеки, който иска да говори с нея, който иска да бъде нещо за нея. Още една дума на Емерсън – можем да я чуем като ехо от онова, което произтича от импулсите на Шилер и Фихте:

„Англичаните виждат само индивида и не знаят как да разберат човечеството като цяло според висши закони...

Германците мислят за Европа.“ - Това казва един англоговорящ в Америка!

„...Англичаните не оценяват дълбочината на немския гений.“

И какво се случи с тези причини, които Емерсън посочва в своя полза? Той дава и отговора на това. Отново ще прочета на глас неговите думи:

„Поради тази причина отличителните термини, които обикновено се използват във висшата разговорна среда, са с немски произход. Докато англичаните и французите, които се отличават със своята проникателност и ерудиция, гледат на своите изследвания и гледна точка с известна повърхностност и личният им характер не е твърде дълбоко свързан с това, което са схванали, и с начина, по който се изразяват за него, Гьоте говори...”

Емерсън говори тук по отношение на германската нация, дори когато говори за Гьоте — „главата и същността на германската нация, не защото има талант; но истината концентрира лъчите си в душата му и блести от нея. Той е мъдър в най-висша степен, дори ако мъдростта му често е забулена от таланта му. Колко превъзходно е това, което казва, той има на ум нещо още по-добро... Той притежава онази вдъхваща страхопочитание независимост, която извира от общуването с истината.“

Ето какво каза англоговорящият американец за това какво се е случило с импулсите на онези, които централноевропейците смятат за свои велики гении.

Сега, едно изречение от аргументите на Емерсън заслужава да бъде особено дълбоко запечатано в съзнанието ни в днешно време: изречението, в което Емерсън казва: „Англичаните не разбират дълбочината на немския гений“. Разбира се, когато се говори за духовно познание, трябва да се изясни, че никога, когато се говори за „човешки същества“, не може да се внуши, че тези същества трябва да се идентифицират с тяхната националност. Какво духовно

Това са въпроси на цялото човечество; няма разлика между нации или раси. Не говорим за отделни личности; по-скоро, ако, както възнамеряваме да направим сега, обърнем внимание на това, което германската нация е наследила от Шилер и Фихте, тогава това е нещо, което надхвърля националното, нещо анационално, нещо божествено вечно. И - може би можем да зададем този въпрос, особено в наше време, когато толкова много вредни новини достигат до ушите ни, особено отвъд Ламанша - винаги ли е било това мнение? Можем да се запитаме: Дали казаното в по-хладни времена ни се струва по-малко значимо в сравнение с това, което се казва днес?

Е, има едно забележително произведение. И дори да не желаете да се задълбочите в обширната книга – или книги – на мис Уайли, която с предговор от лорд Хайдейн е публикувана и на немски, все пак можете да се потопите в наблюденията на мис Уайли, като се консултирате с двата специални броя на „Süddeutsche Monatshefte“ – онези кафяви брошури, които се предлагат на всяка гара. Ще избира само едно нещо от казаното от една англичанка за хората на Шилер и Фихте съвсем малко преди избухването на настоящата война; и думите ѝ могат да бъдат цитирани, защото тя е живяла в Германия осем години и се е запознала с хората, които Емерсън казва, че са непознати в англоезичните страни. Мис Уайли не само се е запознала с това какво представлява германският интелектуален живот в непосредствения му контекст, но и с това как той се проявява в болници, училища, университети и индустрия. Тя казва:

„Четем много за новата Германия и нейния нов дух. Но няма нова Германия, нито нов дух. Съществуващата е зрял труд на поколенията.“

Това, което винаги е било. Заслепени от внезапния блясък на просперитета на Германия, ние сме склонни да забравим, че освен просперитета, тя рядко е заемала друго място освен едно от най-челните сред народите. В религията и философията Германия блестеше във време, когато всичко около нея беше мрачно; в литературата тя даде епохален тласък; в музиката винаги е доминирала. — Това е ехо! Не го казваме за себе си.

„Немската литература, немската религия, немската философия са затворени книги за нас. Това, което знаем, е колко дредноута притежава Германия и с колко се е увеличила търговията ѝ. Истинското значение не има самият дредноут, а мозъкът на неговия строител, смелостта и талантът на неговия командир. Истинското значение не имат увеличените продажби, а човешките качества, които са го довели.“

Преди четиридесет години Германия се бореше за самото си съществуване. И все още се бори за него днес. Абсолютно погрешно е да се смята, че Германия вече е достигнала своя зенит. Тя води мълчалива, но решителна битка срещу могъщи съперници, чиято сила и опит са спечелени преди поколения... На всяка граница и отвъд *водата*, нейните противници, търговски и политически, седят и чакат със затаен дъх момента, в който Германия се поколебае дори леко, за да могат да се нахвърлят и да я смажат. Германия знае това отлично.

Така казва англичанката . Да — *тя* го знае! Но и други го знаеха. Последния път говорих за книга „Германия през деветнадесети век“ от *Херфорд*, която произлиза от лекции, изнесени в Манчестърския университет, и е предназначена да инструктира онези, които не знаят *нищо* .

Те знаят – а именно, както се казва в самата книга: „журналистите“ – какво представлява германският характер. Днес мога да цитирам, макар и само няколко неща от тази книга, неща, които бяха казани в Манчестър през 1912 г. – тоест съвсем наскоро – като напътствия за германския характер, защото те се отнасят до съвсем реалните обстоятелства на днешния ден. Ето как се обсъждаше това в Манчестър:

„Като цяло няма съмнение, че установяването на Германския райх е допринесло за световния мир. Това твърдение ще изглежда странно за онези, които не знаят нищо друго освен съвременните събития и за които историята не е нищо повече от постоянно променящ се, ослепителен кинематограф. Но историята трябва да бъде нещо повече. Подходящо е тя да осветява хаотичните процеси на настоящето със светлината на миналото и в тази по-висша светлина нещата, които изглеждат обидни, ще придобият естествен вид. Защото, когато погледнем в миналото, откриваме...“

- Казаха го в Манчестър, на английски! -

„че нашите предци

са гледали на Франция с много по-голям страх, отколкото най-смелите алармисти днес се страхуват от Германия. И страхът на нашите предци е бил основателен...“

В обобщение, може да се покаже, че основаването на Германския райх е било печалба за Европа.

Манчестър !

„И следователно също за Великобритания. Защото събитията от 1866 до 1871 г. сложиха край веднъж завинаги на възможността за водене на грабителски войни срещу дотогава незащитения център на Европа и по този начин елиминираха примамката за война, която в по-ранните векове е привличала Франк-“

които толкова често бяха подвеждали богатите; *те* позволиха на германския народ да развие дотогава атрофиралите си политически способности и помогнаха за установяването на нова европейска система върху стабилна основа, която сега е „То поддържа мир в продължение на години.“

- Говорено на английски в Манчестър през 1912 г.

! —

„Тази благословия е резултат от факта, че германското единство постигна с един замах това, което Великобритания, въпреки всичките си разходи за кръв и пари, не би могла да постигне: а именно, осигуряване на баланса на силите толкова решително, че една голяма война се превърна в най-опасния от всички рискове.“

И така, стана донякъде ясно, че наистина има известна истина в това, което си позволих да заявя в лекцията си преди осем дни, по думите на Херман Грим: че германецът наистина винаги ще се жертва за отечеството си, когато времето го изисква, но че той нито би копнел за, нито би довел до момента, в който това може да се постигне чрез война. И като се има предвид, че чуваме това и като ехо отвън, можем да обърнем внимание и на това, което е нашето непосредствено настояще. Затова сега ви моля - бих казал, за да насочим чувствата си по начина, по който трябва да гледаме на ситуацията, в която сме поставени в тези съдбовни времена - да си припомним какво се случи в дните в края на юли и в първите дни на август, което е добре известно. Бих искал да се опитам да характеризирам по особен начин как биха могли да изглеждат събитията; с думи, с които би могло да се изрази това, което един безпристрастен наблюдател на Централна Европа би могъл да възприеме.

— или както други биха казали: „пристрастен“ наблюдател

— може би е възприел начина, по който това

Централна Европа е изправена пред голяма война. Нека помислим за това за момент. Ще се опитам да го обясня със следните думи.

Спомняме си вестникарските репортажи, които достигнаха до нас от Русия още през пролетта на тази година. Можеше да се види как в Санкт Петербург постепенно започна своеобразна прескампания, атакуваща германската политика. Тези атаки се засилиха през следващия период, докато не ескалираха в силни искания да окажем натиск върху Австрия по въпроси, по които не можехме лесно да оспорим австрийското законодателство. Германия не можеше да предложи подкрепата си в това отношение; защото, ако се отчуждим от Австрия, неизбежно щяхме да станем зависими от Русия, ако не искахме да бъдем напълно изолирани в Европа. Дали такава зависимост би била поносима? Човек би могъл преди да повярва, че е възможно, защото разсъждаваше: ние нямаме никакви конфликтни интереси; няма абсолютно никаква причина Русия някога да прекрати приятелството си с нас. Когато човек говори с руски приятели за подобни спорове, не може просто да не се съгласи с тях. Тези събития обаче показаха, че дори пълното подчинение на нашата политика – за определен период – на руската не ни предпазва от конфликт с Русия против нашата воля и против нашите желания.

Вярвам, че тези думи биха могли да покажат какво би казал един съвременен човек за характеристиките на пролетта и лятото. Но *аз* изобщо не съм съставил тези думи; не съм ги написал. Само леко ги промених. Тези думи бяха изречени от *Бисмарк* на 6 февруари 1888 г. в германския Райхстаг, когато трябваше да представи законопроект за отбрана и искаше да обясни, че този законопроект не е в интерес на агресивна война.

но в интерес на мира. А сега ще ви прочета думите му:

„...като в Санкт Петербург постепенно започна един вид кампания в пресата и аз лично попаднах под съмнение относно намеренията си. Тези атаки се засилиха през следващата година, до 1879 г., в силни искания за натиск, който трябва да упражняваме върху Австрия по въпроси, по които не можем лесно да оспорим австрийското законодателство. Не можех да предложа подкрепата си за това; защото ако се отчуждим от Австрия, непременно ще станем зависими от Русия, ако не искаме да бъдем напълно изолирани в Европа. Дали такава зависимост би била поносима? Преди вярвах, че може да бъде, казвайки си: ние нямаме никакви конфликтни интереси; няма абсолютно никаква причина Русия някога да прекъсне приятелството си с нас. Поне не бях противоречил директно на руските си колеги, които спореха с мен по подобни въпроси.“ Заседанията, свързани с Конгреса, ме разочароваха, тъй като ми казаха, че дори пълното подчинение на нашата политика (за определен период) на руската няма да ни предпази от конфликт с Русия против нашата воля и против нашите желания.

Това характеризира силите, които са присъствали не в една-единствена година, а оттогава насам, и за които всеки, който е знаел какво тлее и пламти в Европа, е бил добре запознат. Всеки, който разгледа историческия контекст по този начин, ще може да види, само от съответствието между това, което човек може да усети днес, и това, което Бисмарк е изразил тогава, че би било невъзможно да се избегне конфликт с Русия, дори с „пълно подчинение на германската политика на руските интереси“. Мисля, че този вид историческа перспектива говори много. И разкрива много.

Дали тези думи вече са били изречени тогава? Дали може би само Херман Грим е говорил за Германия, за германеца като такъв, желаещ мир, и за готовността му да постави въоръженията си в служба на мира? Бисмарк, в същата реч, вече е казал нещо, което също трябва да се вземе предвид: че е направил толкова много за Русия на Берлинския конгрес през 1878 г., че заслужава най-високия руски орден с диаманти – ако вече не го е получил. Въпреки това, той е трябвало да каже тези думи, тези, които е казал тогава. И го чуваме също да говори за настроението, от което са произлезли:

„С огромната машина, която обучаваме да бъде германската армия, не може да се предприеме атака. Ако застана пред вас днес и ви кажа – ако ситуацията беше различна от това, което аз вярвам – „ние сме под значителна заплаха от Франция и Русия; предвидимо е, че ще бъдем нападнати; като дипломат, въз основа на военно разузнаване, вярвам, че е по-изгодно за нас да използваме офанзивата като отбранителна тактика, да ударим незабавно; агресивната война е по-изгодна за нас и затова искам заем от един милиард или половин милиард от Райхстага, за да предприема война срещу двамата ни съседни днес“ – да, господа, не знам дали бихте имали доверието в мен да ми го дадете. Надявам се, че не.“

Всичко това вероятно ще засили убеждението, че по същество Германия е искала война само ако тя е произтичала от европейски нужди и че е била далеч от това да иска война заради самата война. Тогава обаче може да се реши дали тези гласове – тоест също

Този глас, отнасящ се до непосредствените външни събития, съответства на това, което представлява германският интелектуален живот. — Не мога да не кажа няколко думи за друго впечатление, което германският интелектуален живот е създал в един момент.

Това лято чухме как един човек наистина не може да намери достатъчно груби думи — казвам *груби* думи — за да осъди немското „варварство“. Същият този човек веднъж цитира три фигури, които са повлияли най-много на неговия мироглед или поне са допринесли значително: мистикът Рюйсбрук, американецът Емерсън и немският мистичен поет Новалис. Този човек, който говори по-специално за немския мистичен поет Новалис сред онези, които са го довели до неговия интелектуален мироглед, задава любопитен въпрос: Какво в крайна сметка е всичко в драмите на Шекспир, всичко договорено между героите и разиграно между тях, в сравнение с това, което живее в толкова много други литературни произведения? Защото нека предположим — както твърди той — че един дух би дошъл при нас от друга планета, живеещ при съвсем различни условия от земните души: би ли се заинтересувал *поне малко* от това, което са преживели героите в пиесите на Шекспир? Не би ли трябвало да му предложим нещо съвсем различно, нещо, което по принцип не се изразява в ежедневието, нещо, което произтича от човешката душа, ако то само би ни обърнало внимание? И тогава той си спомня как един немски мистичен поет — Новалис — му е донесъл нещо, което говори за това, за което той най-много би искал да мълчи, но което вярва, че душата на друг, слизаща от друг свят, със сигурност би намерила нещо, което си струва да се сподели. И така, мъжът говори за Новалис, немския

мистичен поет, който има нещо в душата си, идващо от най-съкровената същност на човешката природа, би могло да бъде показано дори на чужд дух, ако го поиска:

„Но ако бяха необходими други доказателства, тя“ – тоест, вероятно душата – „би го отвела сред онези, чиито дела почти оставят човек безмълвен. Тя би отворила портата на царството, където някои я обичат заради самата нея, без да се интересуват от дребните жестове на тялото ѝ. Заедно те биха се изкачили *на* самотните плата, където съзнанието се издига с една степен и където всички, измъчвани от вътрешен смут, внимателно очертават огромния кръг, който свързва феноменалния свят с нашите висши сфери. Те биха отишли с него до границите на човечеството; защото в точката, където човекът сякаш свършва, той вероятно започва, а най-съществените и неизчерпаеми части са в невидимото, където той трябва да бъде постоянно нащрек.“ Само на тези висоти има мисли, които душата може да одобри, и идеи, които ѝ приличат и са толкова властни, колкото самата душа. Там човечеството царуваше за миг и тези слабо осветени върхове са може би единствените светлини, които възвестяват земята за духовното царство. Тяхното отражение наистина има цвета на нашата душа. Чувстваме, че страстите на ума и тялото, в очите на един по-висш разум, биха приличали на звуците на камбани; но в своите произведения тези хора са излезли от малкото селце на страстите и са казали неща, които са ценни дори за онези, които не са от земната общност.

Това казва един човек, след като е бил впечатлен от Новалис и иска да изрази мнението си за него.

Това е същият човек, който по особен начин – най-вероятно ви е познат – сега разсъждава върху немската идентичност и немския характер: *Морис Метерлинк*. Когато чуем, че такива неща са казани от Метерлинк, не можем ли тогава да кажем, че той всъщност е претърпял доста „същественa“ трансформация? Не можем ли дори да кажем, че настоящите му думи звучат така, че бихме могли да кажем за тях: Всъщност е трудно да се запитаме за душата си и да чуем нейния слаб детски глас сред безполезните викачи, които я обграждат? Човек би искал да го причисли към тези безполезни викачи, срещу които слабите детски гласове не могат да надделеят. Но аз също съм взел тези думи от Морис Метерлинк; защото това са негови собствени думи, които той също изрича по гореспоменатия повод: „В действителност е трудно да се запитаме за душата си и да чуем нейния слаб детски глас сред безполезните викачи, които я обграждат.“

Опитахме се да проумеем малко какво Шилер и Фихте искаха от своя народ. И се опитахме – макар и само наум – да разпознаем до каква степен тези импулси са били реализирани. Днес много се говори за всякакви чувства, които уж присъстват у тези германци към другите народи, с които воюват; например, говори се за чувства на омраза, които германците уж изпитват към руснаците, англичаните, а също и към французите. Наистина, след думите, които казах днес и последния път, това, което трябва да кажа сега, няма да бъде тълкувано като негерманско чувство, а по-скоро като такова, което трябва да произтича от истинските основи на духовната наука. Защото вярвам, че ако се задълбочим в най-съкровения корени на импулсите на германската душа, тогава тези чувства на омраза, тези

Чувствата на презрение към другите народи са неверни ! Дори и в наши дни да се изричат много думи, които самите ние бихме могли да сметнем за „негермански“ – това, което би могло да се каже за Шулер и Фихте, е вярно: Който търси „човешкото същество“, висшето човешко същество в човечеството, както казва самият Фихте, ни принадлежи! А германецът непрекъснато се стреми да надхвърли тесните рамки на своята националност. Затова не вярвам, че може да се отиде отвъд ежедневието, когато хората днес говорят за чувства, различни от чувствата на преданост към това, което ценят най-много в другите народи. И не можем ли да предложим и доказателства за това?

О, можем да вярваме, че това, което се е очертало като най-висш плод на германския интелектуален живот, наистина живее в най-примитивната германска природа. Дали германецът наистина мрази англичаните? Бих казал: не. Дори бих искал да изкова парадоксалната фраза: Германецът е доказал, че обича англичаните дори повече, отколкото те самите се обичат. Нека приемем поговорката сериозно: по плодовете им ще ги познаете. Как германецът е култивирал Шекспир? Сравнете значението, което Шекспир е постигнал в германския интелектуален живот – в сравнение с това, в което се е превърнал в Англия. Тогава може да се каже: Виждаме възраждането на Шекспир в германския интелектуален живот. Германецът е култивирал Шекспир повече от англичаните – дори това да е преувеличение. Но както се казва, че всеки войник носи маршалска палка в раницата си, така и това чувство се крие в душата на най-простия германец, дори ако трябва да бъде донякъде потърсено сега, когато германецът е заплашен от всички страни. – Но можем да погледнем и към по-скорошни времена. Говорихме за *Гьоте* .

Гьоте също принадлежи към онези, които с най-любящо чувство са се потапяли в универсалночовешкото, през всички националности и през всички времена. Виждаме го да се задълбочава в това, което му е било толкова скъпо, в Древна Гърция; виждаме това потапяне символично представено във втората част на „Фауст“, в съюза на Фауст и Елена, като емблема на съюза на два национални елемента. И от този съюз Гьоте позволява на нещо да се появи: Евфорион, който след всичко, което вече казахме за Фауст, може да ни се яви като нещо, свързано с идеала на Гьоте за човечеството. Този Евфорион е забележителна фигура. Нека си припомним думите на Евфорион, които могат да резонират дълбоко, дълбоко в душите ни, особено днес. Евфорион казва:

Не, не се явих на дете:

Младият мъж пристига въоръжен !

Свързан със силните, свободните, смелите,

Той вече го е направил наум.

А сега да тръгваме!

Сега там

Той отваря пътя към славата.

След това продължете:

И чуваш ли гръмотевици в морето?

Там, долина след долина отново гърми,

В прах и вълни, армия срещу армия,

Воден от неудържим порив към болка и
мъчение!

И смъртта

Това е заповед;

Това се разбира от само себе си.

И тогава:

Трябва ли да гледам от разстояние?

Не! Споделям мъката и страданието!

Кого е имал предвид Гьоте, когато е искал да нарисува тази същност на човечеството пред душата му? *Байрон*, великият английски поет, е бил неговият модел за това, което е представил в своя „Еуфорион“!

Понякога може да изглежда, че и германецът е склонен да подчертава своята отличителност пред чужденците. Тогава човек трябва само да разбере как в това подчертаване винаги се крие нещо, скрито в съпротива срещу нещо. Това са думи, които *Фридрих Шлегел* веднъж е казал, когато Париж му е направил голямо впечатление: „Париж всъщност би бил прекрасен град, само че в него има твърде много французи.“ Разбира се, такива думи са били изричани. Но има и нещо друго. Има нещо, което симптоматично подсказва как поне германецът иска да се позиционира в цялостния културен живот. Това е очевидно, когато *Шилер* е погледнал към велика фигура от световната история. Други също са гледали на тази фигура от световната история: Шекспир, Волтер - англичанин, французин. Имам предвид „Орлеанската дева“. Ако наистина се замислим върху въпроса, не можем да не кажем: Шекспир е подхождал към Орлеанската дева по тесногърд, националистически начин; Волтер се е отнасял към нея с хладен, пренебрежителен скептицизъм. За разлика от това, трябва да се помни, че Шилер можеше да се изрази пред нея само като каже: „Светът обича да почернява сияйното и да завлича възвишеното в прахта.“ И затова той се стреми да я изобрази, тази фигура, която се е превърнала за него в пратеник от небето, пратеник на духовния свят. Често е критикувано, че Шилер е създал фигурата на Жана д'Арк. Днес, когато се обмисля начина, по който германците се позиционират в културния живот, човек трябва да си спомни как Шилер се е опитвал да се потопи във всичко, което е дошло до него от французите.

като дар от небето, който е дошъл да бъде въплътен, но който, в оценката на германския дух, е свързан с борба, раздор и победа. Трудно е да се повярва, ако човек не мисли по германски, че смелостта, бойният дух и готовността за конфликт могат да се обединят в душата - и че въпреки това човечността може да бъде запазена в сърцето. Точно това е искал да изрази Шилер. Това, което онези, които не мислят по германски начин, казват, че е невъзможно, ние трябва да кажем: По принцип е възможно за всеки германец, ако разгледаме германската природа в корените на нейната жизнена сила. Защото, за разлика от много други, германецът подхожда към борбата и войната и в него се крие - понякога по-неясно, понякога по-ясно - че трябва да се отнася към този, с когото трябва да се бие, само като към враг в дуел. Той не го мрази; той се изправя срещу него и е най-щастлив, когато може да го докосне с най-голяма човечност. Бих казал: Шилер се е стремил тайно да вложи истинско германско качество в „Орлеанската дева“. Всеки, който знае какво е била Жана д'Арк, естествено ще разбере защо Шилер е могъл да бъде толкова пленен от нея, дори във време, когато германците нямат причина да прославят френския дух. Но Шилер също така - и затова той отново се превръща в най-голямата движеща сила за германския интелектуален живот - включва вплитането на невидими сили в своята драма. И така те се вплитат, както в невидимото същество, в Талбот, който се появява като Черния рицар. Това често е критикувано; но Шилер не може да не позволи на вечните духовни сили да играят роля в неговата драма. Следователно той толкова истински представя онази характеристика, която е типично немска: да не прави разлика между нация и нация, когато става въпрос за най-великото, най-висшето в човешкия живот -

Ето защо казах: Не вярвам, когато хората говорят днес за омраза и антипатия сред германците към други народи, че тези чувства достигат до самите корени на импулсите на германския живот. Не е нужно човек да бъде сляп и апатичен за всичко, което излиза наяве; но трябва да знае как да прави разлика между това, което притиска човечеството отвън – и това, което човечеството, с висшето си аз, се стреми да преодолее. И Шилер също не е бил толкова далеч от външния, практически живот, че би трябвало да кажем, че е бил сляп за това какви биха могли да бъдат външните аспекти на различните народи. Той е написал стихотворение „Зората на новия век“; в него четем значимите редове, които отново са доста близо до сърцата ни в настоящия ни живот:

Две могъщи нации се борят за
единственото владение на света; за да
погълнат свободата на всички земи, те
размахват тризъбеца и мълнията:

Златото трябва да претегля всеки пейзаж
за тях и, подобно на Бренус в суровите
времена, франкът полага бронзовия си меч
във везните на правосъдието.

Британецът разтяга търговския си флот
алчно като ръце на полип и иска да
затвори царството на свободната
Амфитрита като собствения си дом.

Това са и думите на Шилер, които бяха изречени, въпреки че Шилер принадлежеше към онези, които по истински немски начин,

Те искаха да култивират принципа да не се търси човешкото в националното, или по-скоро – може да се изрази и така – да се търси човешкото във всяка националност. Следователно може да се каже, че може би е вярно, че нещо, за което Шилер и Фихте копнееха от името на своя народ, се очертава като най-красив плод именно от нашите съдбовни времена: Германецът често е казвал, че разбира как да живее заедно с други националности. И когато днес погледнем страна, която граничи директно с Германия и която е разбрала как да остане неутрална не само във външните отношения, но и в самата същност на човешкия си характер, когато погледнем Швейцария, онази Швейцария, в която Фихте е намерил корените на своето немско национално образование в Песталоци, тогава можем да кажем: Виждаме в тази образцова страна на националностите, че е възможно германецът наистина да разбере как да живее заедно с други народи. Всеки, който е следил швейцарския живот, знае, че за жителите на тази страна, където три народа живеят заедно по образцов начин, е от изключителна важност да могат да отстояват в духа си това, което е наистина в техен най-добър интерес: духа на неутралитет. Трябва обаче да се уважава духът на неутралитет и да се помни, че швейцарците, въз основа на собствената си здрава преценка, знаят отлично каква е историческата мисия на германския дух. И трябва да се разбере, че може с основание да се обидят чувствителността там, ако се залее регион, за който е от първостепенно значение, особено в непосредственото настояще, да се поддържа позицията на най-честен неутралитет, с това, което днес се нарича „литература на Просвещението“. Вярвам, че всеки, който говори за германската мисия, както аз, има право да обърне внимание и на подобни неща.

И така, сега можем да кажем: Като ехо, можем да чуем ефектите на импулсите на Шилер и Фихте. Нека накратко си припомним още веднъж, в заключение, думите, които *Емерсън* говори за Гьоте: „Той е мъдър в най-висша степен, дори ако мъдростта му често е забулена от таланта му. Колко превъзходно е това, което казва; той има нещо дори по-добро в ума си... Той притежава онази вдъхваща страхопочитание независимост, която извира от общуването с истината.“ Но от тази „общност с истината“ извира и това доверие, тази увереност и надежда, също така безкористността и духът на жертвоготовност, които виждаме навсякъде около нас и които са поставени в служба на нашата велика епоха, за да се сбъдне това, за което говори Емерсън:

„Светът е млад, велики мъже от миналото ни зоват с приятелски гласове. Трябва да напишем свещени текстове, за да съединим отново небето и земния свят. Тайната на гения е да не толерираме никаква лъжа, която да ни остане, да превърнем всичко, което знаем, в истина, да събудим вярата, сигурността и доверието в усъвършенстването на съвременния живот, в изкуството и науката, в книгите и в хората, и в началото, както и в края, в средата на пътуването, както и в безкрайни векове, да почитаме всяка истина не само като я разпознаваме, но и като я превърнем в ръководен принцип за нашите действия.“

Разглеждайки немския живот, който, воден от нагласа подобна на тази на Фихте и Шилер, се стреми към истинско духовно разбиране, личности като Емерсън изричат подобни думи. И тогава разбираме как – сякаш изникваща от стихията – речта на Бисмарк от 1888 г. изразява и това, което е тясно свързано с това търсене на по-висша човечност.

Виждаме го в обикновения човек. Какво е тясно свързано там? Вече казах в началото на лекцията, когато посочих как в крайна сметка най-великите немски гении сочат пътя към духовната наука: Точно както външният човек почива във външната природа, така и това, което може да се намери в човека като висше същество, което преминава от живот в живот, което дори в хода на земните животи преминава от една националност в друга – което почива в божественото всеобхватно същество. И когато човек схване корените на най-съкровено то си същество, той се чувства свързан с Бога, чиято същност се вплита и пулсира през света. И Шилер, и Фихте говорят за този Бог, за когото говори и Бисмарк, когато по своя елементарен начин извиква *думите* към германците в гореспоменатата реч:

„Лесно можем да бъдем подкупени с любов и добра воля – може би твърде лесно – но *със сигурност не със заплахи!* Ние, *германците, се боим от Бог, но от нищо друго на света;* и именно страхът от Бог ни кара да обичаме и ценим мира. Но който го наруши, ще се убеди, че войнственият патриотизъм, който през 1813 г. призовава цялото население на тогава слабата, малка и експлоатирана Прусия към каузата, днес е общо наследство на цялата германска нация и че който и да атакува германската нация по какъвто и да е начин, ще я намери единодушно въоръжена, като всеки войник държи твърдата вяра в сърцето си: Бог ще бъде с нас!“

Германецът винаги е търсил да намери своя Бог в духовната сфера. Германецът се е опитал – както вече посочих последния път – да създаде в Гьоте онази фигура на Фауст, която не може да бъде описана като „германски“ или „френски“, „английски“, „руски“ или „американски“; но която може да бъде описана като човешка и въпреки това която може да извира само от германския дух. Аз също

Той посочи как човек неизбежно *става германец*. Точно до своя „Фауст“ обаче Гьоте поставя фигурата на Мефистофел, възплъщение на злото, особено на неистината. Така германецът може *съзнателно* да обмисли съпоставянето на Фауст и Мефистофел – и, осъзнавайки неговата мисия в света, както я формулира Емерсън, може да подчертае: Във всеки германец, където и да се опитваме да носим германския дух, се крие съзнанието, изразено в думите на Фауст: „Да стоим на свободна земя със свободен народ!“ Това са думи, изречени от духа, който истински уважава и разбира всяка националност в истинската ѝ стойност и не мрази никоя. Така германецът може спокойно да погледне и към един от последните велики предци, към самия Бисмарк, и към поговорката: „Ние, германците, се боим от Бога, но от нищо друго на света.“ И слушайки този велик политически гений, той може да чуе определени думи, идващи от сферата на интелекта, думи, които въпреки това – достатъчно е да се познава Бисмарк – са наистина бисмарковски: „Наистина е несъмнено, че заплахите и обидите, предизвикателствата, отправени към нас, са предизвикали значителна и оправдана горчивина и у нас, а това е доста трудно за германците, защото те по своята същност са по-малко податливи на национална омраза от всяка друга нация; но ние се стремим да ги умилюваме и все още желаем мир със съседите си.“ Следователно, който познава германците, търси по-дълбоко, ако иска да намери в тях това, което биха могли да презират, това, което биха могли да мразят. Гьоте е търсил; но той не е представил само един човек, а е поставил Мефистофел редом с Фауст! Където и да живеят хората – ние ще търсим тяхната човечност, независимо от тяхната националност. Но не трябва да бъдем слепи за това, което живее в тях.

на духа на неистината. Особено в наше време, когато такива сурови и неверни неща ни звучат в ушите, все още можем да кажем: сякаш чуваме думите на Бисмарк. Той винаги се е стремял да не презира противниците си, а да им отдава справедливост, например, когато, живеейки във война с французите, се е позовавал на стария французин, на изискания френски характер, с който толкова е обичал да преговаря. Същото беше и по повод на гореспоменатата реч, където той казва: „Смелостта е една и съща във всички цивилизовани народи; руснакът, французинът се бият толкова смело, колкото и германецът.“ Наистина, германецът не търси в другите това, което би трябвало да мрази, отхвърля или срещу което би трябвало да изпитва антипатия. Той е интелектуално настроен; търси духовното – точно както Гьоте в своя „Фауст“ е търсил духовността на лъжата в Мефистофел. И така, в заключение, можем да кажем, сякаш чуваме самия Бисмарк да ни шепне от сферите на духа: Когато чуем, че на Запад, Северозапад и Изток се говорят неистини, не бива да се водим да мразим и презираме отделни личности или националности; защото както е вярно, че когато германецът схване висшето си аз, той открива универсалното човешко състояние, което може да се намери навсякъде по земята, където се появи човешко лице, така е вярно и че германецът първо трябва да намери обекта на своята омраза чрез духовно съзерцание. Вярно е: както германецът се чувства единен със своя Бог в най-съкровено си, в най-свещено си аз, така и той може да стигне само до дълбоките корени, до духовното, където мрази, където си позволява да мрази. Следователно е вярно, в известен смисъл дълбоко вярно: германецът се бои от Бог, но от нищо друго на света. Но за разлика от всичко, което се говори срещу нас, бих казал от всички посоки,

Думата може също да е измислена, което ще се окаже вярно, когато човек може да погледне по-ясно корените на немския характер, отколкото днес:

Германецът по същество не мрази никаква националност, никакъв човек, доколкото те съществуват на физически план. Германецът мрази само – ако изобщо може да се говори за това – духа на лъжата и неистинността; защото той обича и иска да обича духа на истинността, където и да може да се намери!

ЧОВЕШКАТА ДУША В ЖИВОТА И СМЪРТТА Берлин, 26

ноември 1914 г.

В първите две лекции, с които започнах тази зимна лекционна поредица, се опитах, черпейки от импулсите, които могат да предложат основните исторически събития, в които живеем, да свържа размислите със същността на немската интелектуална култура, каквато тя се проявява в нейните велики личности. Това, което се стремях да осветля чрез тези размисли, беше, че е присъщо на природата на тази интелектуална култура да бъде все по-дълбоко проникната от съзнанието за реалността на духовното, на вечното съществуване. Днес ще се опитам да представя, в известен смисъл, специализирана глава от това, което интелектуалното изследване е постигнало до наше време, за да създам основа за това, което ще формира съдържанието на утрешната лекция: размисъл върху природата на европейската национална душа. Чрез това се надявам да предложа, поне с някои характеристики, извлечени от интелектуалната наука, какво последната, от своя гледна точка, има да каже за разбирането на това, което се случва около нас в момента.

Размисълът, който трябва да направим днес върху човешката душа в живота и смъртта, е, в края на краищата, винаги близък до човечеството като една от най-големите загадки на живота – може би особено в наше време – когато виждаме въпроса за живота и смъртта да ни изправя по толкова силен начин, когато толкова много хора са силно засегнати от този въпрос чрез реалността на съществуването.

Дълбоко сме развълнувани от това, че виждаме – сякаш от самите факти – че най-благородните синове на народа се сблъскват с този въпрос всеки час от живота си. В лекциите, които имах привилегията да изнасям тук през годините, често съм обръщал внимание на времето, в което въпроси като тези, отнасящи се до природата на човешката душа, съдбата на човешката душа и на човечеството като цяло, и подобни въпроси навлизат в научен начин на изследване, начин на изследване, изискван от развитието на другата научна област, която е достигнала такова голямо съвършенство през последните два до четири века: областта на естествените науки. Да се постави това, което може да се знае за духовната и умствената сфера, по истински научен начин, редом с това, което е открито за човечеството чрез естествените науки, често е описвано тук като задача на духовната наука. И също така е казано, че не би трябвало да е изненадващо, че този хуманистичен подход все още е отхвърлен от огромното мнозинство от хората днес. Тази съдба се споделя от хуманистичния подход с всичко, което се стреми да навлезе в човешкото интелектуално и културно развитие, а също така и със самата естествена наука, която се е появила по абсолютно същия начин във времето си, срещала е опозиция след опозиция и е трябвало да докаже – но е могла да докаже само в продължение на векове – какво е призвана да допринесе за развитието на човечеството. Духовното изследване обаче трябва да се отнася към това, което наричаме знание и наука, по съвсем различен начин от естествената наука. Именно за да може духовното изследване да се нарече научно в най-истинския, най-добър смисъл, то трябва да протича по различен начин, трябва да подхожда към човечеството по различен начин от естествената наука.

Това е същността на научния подход. При научния подход ние първо насочваме погледа си навън към фактите на природата и живота и от изобилието от многообразни неща, които ни обгръщат, разпознаваме законите на живота. Това, което ни прониква чрез сетивата, се превръща в нас във вътрешно, психическо преживяване; става в нас мисъл, понятие, идея. Но кой не е усещал, че с това издигане от всеобхватното съзерцание на многообразните външни неща към яснотата – но и към абстрактността – на идеите и природните закони, човешката душа, с вътрешните си преживявания, всъщност се дистанцира от това, което бихме могли да наречем реалност, от действителността? Пред нас е пълното изобилие на природата; ние я завладяваме в науката, но усещаме колко фундаментално тънки, може да се каже дори лишени от реалност, изглеждат понятията и идеите, които съдържат природните закони за нас, в сравнение с външната реалност. И така ние се издигаме от изобилието на външната реалност, която се простира пред сетивата ни, към – бих казал – ефирно тънкото преживяване на душата, което имаме, когато сме схванали законите на природата в нашия свят на идеи. Там ние се дистанцираме, в известен смисъл, от природата и нейната пълнота; но се стремим към тази дистанция, защото знаем, че можем да разпознаем природата и нейните закони само като се дистанцираме от нея. Това е най-висшата цел, към която се стремим в науката: вътрешното преживяване на душата в представите и мислите.

трябва да поеме точно по обратния път, ако иска да бъде наука. Крайната последица от вътрешния опит на науката във връзка с външната природа е подготовката – просто подготовката – за познанието на духовното, на морето-

Би било пълна грешка да се вярва, че хуманитарните науки могат да се развиват по същия начин като естествените науки. Това, към което в крайна сметка се стремят естествените науки, е за хуманитарните науки подготовка: живот във вътрешен духовен опит, поглъщане на това, което укрепва душата вътрешно и което тя не може да получи от външната природа. Накратко, знанието и науката могат да бъдат само подготовка за това, до което човек в крайна сметка стига: съзерцание, възприемане на духовния свят. Може да се каже: В естествените науки човек се стреми към знание и наука; в хуманитарните науки човек се подготвя чрез знание и наука за това, което е предназначено да достигне до душата, и всичко, което човек може да притежава по отношение на знание и наука, остава по същество в хуманитарните науки вътрешна материя за душата. Но това, което душата, духът, преживява, не води до нещо просто субективно, нещо, което засяга само индивидуалната душа на човек, а по-скоро води до това, което е реално, това, което е истински реално, точно както външната природа е истински реална само.

съм обръщал внимание на естеството на тази подготовка за съзерцание, за истинско преживяване на духовната реалност отвътре. Бих искал да го направя отново днес от определена гледна точка.

Само чрез тази подготовка човек може да води душата все по-надалеч, дотолкова, че това, което е духовна реалност, в крайна сметка да се разгърне около нея. Оставяме природата зад гърба си; тя вече е там. Движим се напред към духа. Трябва да търсим духовната реалност. Не можем да започнем с нея; тя не е там на първо място; можем само да се подготвим за нейното съзерцание. Но когато се подготвим за нейното съзерцание чрез вътрешно преживяване, тя излиза от духовния воал като благодат.

Меринг се разпространява навън, към нас. Трябва да придобием неговото възприятие.

Първото нещо, необходимо за преживяване на човешката душа в нейната реалност, така да се каже, е вътрешно – не просто наблюдение, не просто мислене, а вътрешно преживяване на това, което иначе възприемаме само като отражение на външната реалност: света на мислите, света на чувствата – на това, което иначе усещаме в себе си, когато се сблъскваме с външната природа, и това, което разглеждаме като отражение на природата, като представяне, в което е поставена природата. Трябва да преживеем това силно и интензивно, като напълно отвърнем погледа си от външната реалност, като се направим слепи и глухи за външната сетивна реалност; да го преживеем по такъв начин, че да му позволим да присъства интензивно в душата като единствена вътрешна реалност. Ученият по естествени науки се стреми да извлече естествен закон като мисъл от външната сетивна реалност. Духовният учен се отдава на мисъл или дори на мисъл, пропита с чувство, във вътрешно преживяване; като не изпраща окото или ухото си във външната реалност, той позволява на вътрешното преплитане и проникване на душата да се издигне, така да се каже, и насочва най-интензивното си внимание към това вътрешно преживяване; Той забравя себе си и света и живее само в това, което, така да се каже, позволява да се издигне от дълбините на душевната любов в празното му, но будно съзнание. И тук се случва странното нещо: Мисълта, на която се посвещаваме с безкрайно повишено внимание в продължение на дълго време – тази мисъл, колкото по-силна става чрез вътрешната ни сила, толкова по-слаба става именно по отношение на това, което съдържа; тя става все по-прозрачна, все по-ефирна. Може да се каже: Колкото повече духовният изследовател се стреми да присъства в мисълта, толкова повече...

Колкото повече се освобождаваме от това, което се нарича вътрешна концентрация на мисълта, толкова повече съдържанието на мисълта избледнява. Колкото повече се опитваме здраво да схванем мисълта, толкова повече тя *избледнява*. Колкото повече ѝ се отдаваме, колкото повече ѝ позволяваме да стане видима, толкова повече това отдаване води до нарастващото ѝ угасване в себе си, до разтварянето ѝ сякаш в мъгла и след това до пълното ѝ изчезване от съзнанието. Може да се каже също, изразявайки принцип на това вътрешно преживяване: колкото повече мисълта се преживява в своята острота в душата, толкова повече тя набира енергия чрез нашите собствени усилия, толкова повече умира в душата. Изразено епиграматично, така да се каже, можем да кажем: за да постигне мисълта целта на духовното изследване, тя трябва да умре в душата; и умирайки, тя претърпява вътрешна съдба, съдбата на семе, засадено в земята, да изгние: но от нейното изгниване възниква силата за ново растение. Докато мисълта умира в нас в концентрацията на мисълта, тя се пробужда за съвсем различен вид живот; и този различен вид живот не се открива, докато мисълта не умре в остра вътрешна концентрация. Човек трябва да спре да мисли, за да позволи на душевното растение, това, което възниква от мисълта, да поникне в самия него.

И какви изводи могат да се направят от тази мисъл?

е да се изрази *на* човешки език какво произтича от тази мисъл, защото човешкият език е предназначен за външни сетивни преживявания, а не за вътрешни преживявания на душата. Следователно, човек може само сугестивно да изрази вътрешните преживявания, които са свързани с нея. — Докато енергично преследваната мисъл отшумява, душата вътрешно усеща разрастваща се сила, сила, която тя осъзнава и за която е наясно в самия момент на това осъзнаване.

Човек знае : Това е духовно-психична сила; това е нещо, което не е обвързано с тялото ви; нещо, което носите в себе си, без да се нуждаете от посредничеството на нервната си система и мозъка си. Но *като* схващате не самата мисъл, а силата на мисълта, възниква въпросът – сякаш от вътрешна необходимост – който ви удря като мълния: „Къде отиде мисълта? Тя беше по същество вие самият, тъй като вие се предадохте на нея в остра концентрация на мисълта. Живяхте в мисълта и тъй като тя се разтвори и умря, тя ви отнесе със себе си. Къде отиде? И къде стигнахте сега?“ – Тук трябва да се избере сравнение. Точно както носим в себе си мислите, които формираме за външната природа, точно както знаем, че имаме мисли, така ние директно възприемаме състояние в себе си, чрез което си казваме: Мисълта, каквато я имахте, е умряла във вашата концентрация на мисълта; Но чрез това тя се е събудила за друг живот – и ви е взела със себе си. Сега вие сте запомнени от него в духовния свят!

Това е дълбоко трогателно, изключително значимо преживяване в живота на духовния изследовател. Защото само по този начин човек може да се възнесе в духовния свят, да се почувства обхванат от него – както мисълта, ако беше жива, би се чувствала обхваната от нас. И по същество човек може да *изпита* безсмъртие само като е способен, чрез вътрешното си душевно развитие, да се обръща към невидимите духовни същества, които винаги ни управляват – точно както духовете на природата видимо управляват около нас – и като се обръща към взаимоотношенията ни с тези духовни същества, които в момента, в който мисълта избледнее, започват да я вземат за себе си и да ни привличат към...

Сега започваме да разбираме: в духовния свят има същества, чието съществуване надхвърля обикновената природа; точно както ние, хората, мислим с мислите си, така мисли и нашето духовно същество, така тези висши гении мислят съдържанието на нашата душа. Те ни поддържат, те ни носят; и чрез нашето съществуване в тях, нашето безсмъртно същество, което надхвърля физическото ни съществуване, е обусловено. Чрез духовната наука си казваме: ако не можем да се поддържаме в смъртта, ако загубим това, което сме успели да създадем за себе си в съществуването между раждането и смъртта като вътрешно преживяване чрез външната природа, тогава преминаваме през портата на смъртта и след това виждаме от откритията на духовната наука, че това, което е независимо от тялото в нас, е по същество мисълта на висши същества.

Не е така, че това, което наричаме духовен свят, се разпростира около нас по подобен начин на външната природа – както мнозина очакват. Външната природа стои пред нас; ние стоим пред нея и я наблюдаваме. Когато се издигаме в духовния свят, той е различен. Там духовният свят прониква в нашия собствен опит, който току-що сме трансформирали; там не мислим за духовния свят, там трябва вътрешно да преживеем как ни мислят. Ние сме в същото положение по отношение на духовния свят, в каквото са мислите ни за външната реалност по отношение на душата ни. Това е фундаментално най-изненадващото нещо в сравнение с външната реалност. Именно преживяването на духовната реалност, което е противоположно на това на сетивната реалност, ни кара да си кажем: По отношение на духовната реалност, когато наистина я преживяваме, ние се чувстваме така, както природата би трябвало да се чувства към нас в сетивната реалност; ние не мислим за духовните същества; ние преживяваме това, когато се обърнем към...

Те са ни издигнали, ние мислим за тях и ние ги държим. Казано с педантични, научни термини, ние се превръщаме в обекти на духовния свят. Точно както сме субекти по отношение на външната природна реалност, така и ние се превръщаме в обекти по отношение на духовния свят. И точно както външната природна реалност се изправя пред нас като обект, така и ние се издигаме до преживяване на духовна реалност, в която самите ние сме обекти; защото духовната реалност се изправя пред нас като субект – или като множество от субекти.

Това вътрешно преживяване много често, но винаги само от онези, които не го познават и които нямат воля да се ангажират с него, се представя като нещо субективно, като чисто личен въпрос. В известен смисъл повдигнатото възражение е напълно основателно. Защото това, което човек може да научи на първия етап от духовното изследване, има субективен характер; то носи личен нюанс във всички борби, вътрешните преодолявания, които човек трябва да преживее. И със сигурност може да се повдигне възражение срещу тези първи стъпки: Изследователят има задачата да определи границите на човешкото познание и той трябва да е наясно, че това, което надхвърля общите граници, наложени ни от външната природа, може по същество да бъде само субективно знание. Възражението е оправдано и никой няма да го признае повече от духовния изследовател; но то е вярно само до определен етап, именно защото в действителност всичко, което човек може да преживее субективно и лично до този момент, е просто подготовка. В момента, в който достатъчното обучение е завършено, обективната духовна реалност се изправя пред нас сякаш от благодат, която се спуска върху нас като сила. Това, което представлява подготовка чрез-

Пътят, който се изминава, може да бъде коренно различен за различните хора; но мястото, където в крайна сметка стигат, е едно и също за всички. Често се повдига възражението, че духовните изследователи обикновено представят своите открития субективно; един казва едно, друг казва онова за фактите на духовния свят. Това е съвсем вярно, но само защото мнозина не са в състояние да предадат това, което се разкрива чрез гореспоменатата благодат, а по-скоро защото това, което съобщават, е все още тяхната лична, субективна перспектива, защото все още не са достигнали точката, в която духовният изследовател стига до духовен свят, който стои пред тях толкова обективно, колкото образите на природата се появяват обективно пред човешката душа. Що се отнася до възраженията, повдигнати срещу духовно-научните изследвания – често съм казвал това тук – самият духовен изследовател разбира тяхната валидност най-добре. Когато духовният свят е достигнат от духовния изследовател след достатъчна подготовка, тогава този духовен изследовател знае, че преживява невидим, свръхсетивен свят. Неговото знание е престанало да има всякакво значение за него. Това знание е напълно и окончателно се е превърнало в преживяване, в най-непосредствено потапяне в него. И сега за духовния изследовател се случва това, което става непосредствена истина. Той знае: Сега живееш в света, в който си винаги потопен в течение на двадесет и четири часа; сега живееш в духовност, в психическото съществуване, в което иначе винаги се намиращ – но несъзнателно – докато спиш. Чрез духовното изследване човек опознава състоянието на съня, научава се да разпознава, че в това състояние човешката душа е наистина извън тялото си, че тя има тялото, така да се каже, пред себе си, точно както иначе човек има само обектите на външната природа пред себе си. Как човек се научава да разпознава това? Като сега наистина е в състояние

Състоянието, в което човек се намира по време на сън, е напълно обратното. В съня съзнанието е потиснато и около нас се разпростира тъмнина. Но сега, като духовен изследовател, човек може да наблюдава това състояние, защото го преживява – не несъзнателно, както в съня, а съзнателно. Човек знае: След като е излязъл от тялото – защото човек излиза от тялото съзнателно – човек е вътрешно обединен с духовния свят; той е станал едно цяло с духовния свят. И сега въпросът е отговорен: Защо душата обикновено е в такова състояние по време на сън, че не е наясно със себе си? Защо е извън тялото си в това скучно, тъмно състояние? Този въпрос е отговорен за духовния изследовател от факта, че той сега може да разпознае какво е било премахнато от вътрешното му същество чрез подготовката му и какво е налично за душата, когато тя спи. Защото духовният изследовател пристига, чрез подготовката си, на бойно поле, вътрешно бойно поле, и е трудно да се намерят думи, за да се изрази какво с огромна интензивност и вътрешна трагедия обзема човек, когато се стреми да постигне угасването на мисълта и нейното прераждане в друга сфера. Това, което се утвърждава в човешката душа и може да доведе до нейното разрушаване, е, че ако на човек му липсва правилно самосъзнание, възниква вътрешна опозиция, вътрешен бунт срещу вътрешните действия. В момента, в който една мисъл вътрешно угасне, човек усеща, че колкото повече живее от собственото си съзнание в съзнанието на невидимите духовни същества, които управляват невидимото, толкова повече вътрешни сили се пробуждат, които оказват най-яръстна опозиция срещу това.

Възход от едно съзнание в друго. Човек усеща нещо, което се приближава и не иска от него да действа. И този вътрешен раздор, този бунт срещу собственото действие, се превръща в трагичната вътрешна борба, която всяко истинско духовно изследване трябва да води интензивно. Всички думи са твърде слаби, за да изразят истински това, което трябва да се преживее по този начин. Защото, когато вътрешно човек се чувства сякаш е бил отнет от себе си, когато се чувства издигнат в друга сфера, тогава се налага противопоставянето, което казва: „Не искаш да се загубиш, но правиш всичко, за да се загубиш. Смъртта е това, което подготвяш за себе си; не живееш с истинската си същност в себе си, ти се превръщаш в мисълта на друг. Умиращ в себе си!“ И всичко, което човек може да събере с огромна воля като вътрешен протест срещу действието, се налага като противопоставяне срещу това сливане.

Следващата стъпка е да се овладее това вътрешно противопоставяне, което произтича от дълбините на душата. Първо трябва да се намери това, което предлага възможността за излизане от това състояние. След като бъде намерено, това е вторият елемент, който трябва да се добави към концентрацията на мисълта, която, така да се каже, е подчинена на втория най-голям духовен закон за развитието на човешката душа.

Човек се пита: Какво всъщност се бунтува вътре в теб? Какво е това, което се надига като ужасен бунтар? И както човек се свързва с мисълта, като я притежава, кара я да изчезне и след това да я съживи в друга сфера, така и сега трябва да се свърже с това, което вече има. А това, което има, с което трябва да се свърже, е това, което може да нарече човешка съдба. Тази човешка съдба *се приближава* до нас по такъв начин, че ние възприемаме вътрешните ѝ удари – добри или лоши – сякаш идват към нас отвън.

Живот. Колко далеч сме ние, в нашия човешки опит, от това да възприемаме съдбата като нещо различно от това, което ни „сполучва“, което е, в най-добрия смисъл, „случайност“? Но човек може да започне да я възприема по различен начин. И като започне да възприема съдбата по различен начин, човек става духовен изследовател. Човек може да започне, като се запита: Какво си ти всъщност по отношение на съдбата си? Човек може да погледне назад към миналото си, към младостта си или към годините, преживени досега, и да огледа съдбата си; човек може да изследва отделните събития на тази съдба, доколкото те могат да бъдат установени, в ретроспективно проучване, и може да се запита: Какво би бил всъщност, ако тази съдба, с всичките ѝ „шансове“, не те беше сполетяла? И ако човек се задълбочи в този въпрос, който сега трябва да е личен, той осъзнава: Каквито и удари на съдбата да са, независимо дали са започнали добре или зле – това, което сме сега, ние сме чрез всички *добри* и лоши удари на съдбата; ние по същество не сме нищо друго освен резултат от тази наша съдба. Човек се пита: Какво си ти освен резултат от тази съдба? Ако това или онова не те беше засегнало, то нямаше да разтърси и раздвижи душата ти и по този начин нямаше да бъдеш това, което си сега. И когато човек след това огледа *цялата си* съдба по този начин, открива, че настоящето му аз и всички негови преживявания са фундаментално свързани със съдбата по същия начин, както сборът в събирането е свързан с отделните събираеми и събираеми. Точно както сборът в събирането не е нищо друго освен това, което се слива чрез отделните събираеми, така и ние не сме фундаментално нищо друго освен сборът от всички добри и лоши удари на съдбата, които преживяваме чрез—

Направихме това и растем, като се занимаваме с такова съзерцание, заедно със съдбата си. Първото чувство, на което можем да се отдадем тогава, е: Ти си едно цяло със съдбата си. И където преди човек се е отделял от съдбата си, където преди е стоял отделно като отделно аз, сега това отделно аз се влива в потока на тези съдбовни събития. Но то тече по такъв начин, че не просто стои там в потока на настоящето в резултат на това; но докато постепенно преживяваме това сливане, съдбата взема нашето аз – това, което сме – заедно със себе си, така да се каже. Оглеждаме се назад към хода на ударите на съдбата и, гледайки съдбата си, откриваме собствената си дейност в нея; ние растем в превръщането на нашата съдба. Ние не само се чувстваме едно цяло със съдбата си, но постепенно растем в нея по такъв начин, че се обединяваме със съдбата и нейното действие. И сега отново е едно от значимите, дълбоки вътрешни преживявания, че когато си спомняме за удар на съдбата, не си казваме: удари ни, случи ни се случайно, а си казваме: ние вече бяхме хванати в капана на тази съдба; чрез нея за първи път станахме това, което сме днес.

Такова съзерцание не може да се осъществи само в мисли, идеи и концепции. Всяка стъпка от такова съзерцание е изпълнена с вътрешна, емоционална, жизнена реалност на душата. Сливането със съдбата се преживява; азът се разширява отвъд съдбата. А това, което се разширява - човек се научава да го разпознава като нещо съвсем различно от мисълта. Като другия елемент на душата, човек се научава да го разпознава, който присъства в нас, като волята, поддържана от чувството. Усещаме мисълта, докато тя се концентрира, умира и като...

Силата се разгръща в един чужд духовен свят, от който ние, така да се каже, сме заченати; нашата воля, нашата емоционално заредена воля, се разраства обратно в необятността на времето, разширява се, така че да съвпадне с нашата съдба, ставайки все по-силна. Чувствайки се едно цяло със съдбата си, ние не изпитваме смъртта на мисълта, а по-скоро все по-нарастваща жизненост на волята. Докато волята първоначално е концентрирана в единствената точка на нашето настояще и ние ѝ позволяваме да се излее в нашите дела и думи, тя се разширява, сякаш от малка семенна точка, в потока на времето към това, което свети назад, това, което в известен смисъл ни е създало. Нашата воля – това е вторият закон, който идва под внимание тук – по този начин се предава на съдбата, губи се в нея, става вътрешно все по-силна и по-силна, все по-могъща и по-енергична. Тя преминава от състоянието, в което иначе винаги я имаме, в съвсем различно състояние.

Мисълта умира само за да се прероди в ново съществуване. С волята ние се намираме в такова състояние, че в даден момент тя е мъртва за нашата съдба; тя е мъртва за капризите на съдбата. Ако насочваме волята във вътрешна медитация към нашата съдба, тя - като се жертва и става все по-отдадена на нашата съдба, като осъзнава, че самите ние живеем в нашата съдба - става все по-силна. Мисълта преминава от силата си към смъртта си и към прераждането си в друга сфера; волята преминава от моментния си ефект към огромна широта, превръщайки се в носител на цялата ни съдба. И именно тук опитът наистина се разширява в сфера, недостъпна за външния опит . Външният опит е само...

е достъпно до преживяванията, където се пробужда съзнанието, където започва външната памет: през третата или четвъртата година от живота на човек. Но когато истински преживеем себе си с нашата воля, така че вече да не гледаме на съдбата си като на нещо чуждо, като на нещо, което стои „отвън“, тогава ние вече не оставаме – и това вътрешно преживяване се развива с течение на времето – със съзнанието на душата в настоящия ни живот. Тогава поглеждаме назад в далечното минало, поглеждаме назад към състояния на нашата душа, които са предшествовали нашето раждане – или зачеване – поглеждаме назад към времена, когато самата ни душа е живяла в духовния свят, преди да влезе във физическо-земно съществуване, поглеждаме назад към състояние на душата, където тя е подготвяла силите да завладеят тялото ни. По този начин, подготвяйки волята си да преживее обратното на това, което се преживява в концентрирана мисъл, ние завладяваме собствения си живот, който лежи отвъд раждането и смъртта. Ако искаме да схванем мисълта, трябва да се откъснем от външната реалност, трябва да станем слепи и глухи за външната сетивна реалност, трябва да се оттеглим напълно в себе си; тогава мисълта се трансформира така, че самите ние да бъдем мислени от висши съзнания. С волята трябва да направим обратното: трябва да се разширим в това, което иначе съществува само извън нас. С мисълта отиваме навътре; с волята отиваме навън, в нашата съдба, и преминавайки през нея, намираме пътя към духовните светове, където, според реалността на нашата душа, се намираме в най-обхватната реалност, в онази реалност, която вече ни е обхванала, преди да слезем във физическото съществуване.

Това, което описвам тук – привидно теоретично – е просто *описание* на вътрешните преживявания, които духовният изследовател трябва да преживее, за да се издигне до познанието на духовния свят, да стигне до възприятието на духовния свят. По отношение на външната природа природата предшества, а знанието следва; по отношение на духовната природа знанието – тоест това, което протича като знание – предшества като подготовка; възприятието следва. И сега ние разпознаваме себе си в това, което по същество винаги живее в нас, но което човечеството ще трябва да разгледа и научно, ако културното развитие иска да продължи духовно; обаче, за да може това да влезе в съзнанието чрез прогресивните сили на развитието, научното разбиране на тези процеси трябва да го предшества. Разбира се – дори не би трябвало да се споменава за това – ние не „създаваме“ духовен опит, като го схващаме по този духовно-научен начин; по-скоро ние възприемаме това, което винаги е в нас. Но както при изучаването на природата опитът и знанието се развиват от наблюдението, така и в духовната наука възприятието на духовния свят трябва да се развие от познанието за духовните процеси, ако еволюцията на човечеството иска да напредва. И това, което човек възприема, е това, което е независимо от външното физическо тяло, това, което, така да се каже, го привлича, като слиза от духовния свят във физическия.

Но дори и в обикновения ежедневен живот, ние преживяваме телата си, като – по причини, които вече бяха обсъждани тук няколко пъти – преминаваме последователно в състояние на сън в течение на двадесет и четири часа. И когато разгледаме състоянието на съня, можем да зададем въпроса: Защо това, което иначе навлиза в нашето умствено съзнание, се овлажнява по време на сън? Защо

Има ли тогава тъмнина около нас? И чрез духовната наука, ние разпознаваме точно в момента, когато душата, чрез истинска подготовка в концентрирана мисъл и медитация, мощно схваща себе си, как тази сила навлиза в тялото. И ние също така разпознаваме, защото тогава схващаме вътрешната, безсмъртна сила, какво я замъглява в обикновения сън, какво прави невъзможно съзерцанието на духовната реалност, докато спи, когато човек е извън тялото. Когато човек изследва това, когато съзерцава духовната реалност, която иначе е замъглена, човек забелязва: Има излишък от желание в душата, свръхрастеж на копнежи, емоционално проникване на най-интензивния живот на желанията, много по-силен живот на желанията, отколкото е налице, когато душата се завръща в тялото и се събужда. И какво желае душата в съня? Това може да се изследва чрез духовно-научно изследване: В съня душата силно желае да се завърне във физическото тяло, това, което е напуснала. И тъй като желанието за повторно влизане в тялото е изключително силно в душата, това желание, като мъгла, замъгляваща яснотата, замъглява за душата това, което иначе би възприела като принадлежащо на духовния свят: съзнанието за висши същества и техния опит, нейното – на душата – битие, съдържащо се във висши същества – и нейното битие, съдържащо се в тях преди раждането и смъртта. Но тъй като душата се нуждае от силите, които могат да дойдат при нея само от духовния свят, точно както тялото се нуждае от силите, които могат да дойдат от атомния свят, тя винаги трябва да се връща в духовния свят; но тъй като винаги желае да се връща в тялото, нейното осъзнаване на духовните процеси остава замъглено, дори когато е безтелесна в сън. Това, което човек изпитва в тялото си, това

Без това тяло той никога няма да може да го преживее директно. Това, което той преживява в това тяло, е, че оскъдната сила, която има в душата си да съзерцава директно духовното, е обрасла в обикновения живот от желанието за тяло и че тази сила става все по-силна в тялото, където душата я притежава. В тялото душата се учи да развива съзнание, самосъзнание. Това е същността на този телесен живот. Душата преминава през този живот в тялото не като в затвор, не като плен, а като нещо необходимо за нейното цялостно преживяване. Защото душата може да стане само това, което е предназначена да бъде, и това преживяване преминава от притъпено към ясно осъзнато. Съзнателните сили обаче първо се стимулират в тялото. Когато душата, така да се каже, е удовлетворена, тя се посвещава на това да бъде засенчена от съзнанието. Съзнанието преминава в нея като сила. И тогава – това става особено ясно чрез духовната наука – когато душата преживява „осъзнаване“ в тялото, тя запазва последващото преживяване на това съзнание. Нещо, което е по-висше от обикновената памет, но същевременно подобно на обикновената памет, се проявява в живота, чрез обикновената си памет си спомняме какво сме преживели; можем да призовем това обратно към душата. Това, което душата преживява в тялото – това просветление на съзнанието, това проникване със съзнанието, това спомняне за самосъзнанието – се случва в духовния изследовател – когато той преживява това, за което говорих – по такъв начин, че преживяването присъства в душата му, като в спомен. Трябва да се придържаме здраво към това. Духовният изследовател живее нагоре в един духовен, по-висш свят; той се превръща, така да се каже, в мисъл за висши същества. Но прониквайки се с това, което духовната наука разкрива,

Това, което иначе би било бунт, се превръща в такова вътрешно преживяване, че докато човек се издига в духовния свят, той остава сякаш обвързан със спомена за физическия си живот. Сега знае: този физически живот наистина ти принадлежи. И сега, чрез спомена, придобит чрез преодоляване на съдбата, този бунт е отхвърлен. Знае: сега не е изложен на духовна смърт в духовния свят. Защото, както и да се слее със съзнанията на висши същества, той се издига по такъв начин, че въпреки че мислите са обхванати от висшите същества, ние оставаме във властта на вътрешния опит; ние запазваме себе си, ние задържаме себе си, когато се издигаме в по-висши съзнания, точно както мислите се запазват в съзнанието на висшите същества. Това, което запазваме като памет, не е реалност, докато не го извлечем от паметта. Тъй като е там долу в тъпото подсъзнание, то първоначално не интересува човека; там то няма реалност. Затова нарекох това, което духовният изследовател след това преживява, нещо като по-висш спомен, който въпреки това е подобен на паметта. Когато се издигаме в съзнанието на висши същества, сякаш всички наши мисли запазват независима реалност и потокът от нашите преживявания не е просто поток за нашата памет, който да бъде изтеглен в спомен, а сякаш самите преживявания плуват в нея в собствената си духовна реалност. По този начин, чрез преживяването, за което се говори, чрез спомените, ние се издигаме в един по-висш свят, но тези спомени сме самите ние, схващайки себе си в собственото си помнене. Това едва ли е нещо друго освен метафора, но изразява факта, когато човек казва: Чрез медитация, концентрация на мисълта и чрез...

на волята върху съдбата, човешката душа се превръща в нещо за онези същества, които *я приемат* в своето съзнание и я задържат в сферите, където тя живее след смъртта и преди раждането. Но както мислите имат само заимствано от нас съществуване, така и ние се издигаме в „мисловния свят“ на повисшите съзнания и докато те ни гледат назад, те ни гледат назад като същества, останали независими. Като сме се схванали в съдбата си, ние се поддържаме в съзнанието на повисшите същества.

Всичко, което изразявам по този начин, е просто знание за факта, който винаги е налице за душата. Защото това, което духовният изследовател изпитва, не е нищо друго освен знание за това, което душата изпитва, когато преминава през портата на смъртта отвъд външната реалност. Но както външните природни събития се случват без нашето първоначално знание за тях, така и смъртта ни подминава и прави душата това, което трябва да я направи. Но в хода на човешката еволюция човечеството трябва да се научи да знае какво прави смъртта с душата; чрез духовната наука то трябва да придобие знание за това, което се нарича: достъп до загадката на смъртта. Следователно, това, до което духовният изследовател стига в своето вътрешно духовно развитие, е било с право наречено „стигане до портата на смъртта“. Дори от направените разсъждения относно съня става ясно, че човешката душа в чисто духовно съществуване е „притъпена“ от желанието за физическо тяло. Когато преминава през портата на смъртта и се отделя от тялото, тя не остава притъпена от това желание. По-скоро, като се отдръпва от тялото, тя се изцелява от желанието за тялото; възниква вътрешното желание.

Желанието възниква от душата и общуването с духовния свят се осъществява вътре в нея. Душата се учи да преживява себе си в духовния свят. Но тя би била зависима, ако не беше преминала през смъртта. Душата трябва да премине през смъртта, защото тя е най-великият факт, най-великото преживяване за *нея*. Точно както трябва да слезем в тялото чрез раждането, така трябва да излезем от тялото, да преминем през смъртта, трябва да умрем, за да осъзнаем себе си като аз в духовния свят чрез преживяването на смъртта, на умираването. Ние се превръщаме в спомен за висши съзнания, като се освобождаваме от съзнанието за настоящия момент, което имаме в тялото; и след смъртта това, което ни дава нашето аз, ни се изправя по различен начин, отколкото ни се изправя под формата на нашето аз между раждането и смъртта. Между раждането и смъртта ние сме толкова потопени в живота, че губим себе си, когато съзнанието е притъпено, че замъгляваме това, което преживяваме в съня. Съществува едновременност между нас и нашето физическо тяло, но също и между нас и нашето самосъзнание. След смъртта това се променя. Това, което в обикновения живот, между раждането и смъртта, е обичайното пространствено отношение към нашето физическо тяло, след смъртта се превръща във отношение към нашето времево съществуване. След смъртта ние поглеждаме назад към това, което сме преживели във физическото си същество, и в това поглеждане назад, в тази ретроспекция, във връзка с физическото си същество, ние чувстваме своето самосъзнание, чувстваме себе си като Аз. Тогава отношението към нашето Аз става времево. Като гледаме към духовната си среда, ние се сливаме с висшите същества, в които достигахме до вътрешното си Аз. Ние запазваме своята независимост, пълното си самосъзнание след смъртта, като се потапяме със спомените си в миналото.

Телесен живот — точно както ние се потапяме в пространственото битие всеки ден, за да стигнем до самосъзнанието си.

Така човешката душа преминава през пълното преживяване на смъртта, което включва смъртта и към което смъртта принадлежи като нещо необходимо; защото преживяването на смъртта в сетивния свят е съществено за самосъзнанието в духовния свят. С това можем едновременно да посочим – но само да посочим; това ще бъде разгледано по-подробно в следващите лекции тази зима – как се проявява това преживяване на смъртта. Разбира се, веднага щом човек премине през портата на смъртта, той ще остане несъзнателен за това, което преживява. Но с по-дълбокото потапяне в духовния свят, той се укрепва със силите, които могат да се влеят към него от духовния свят, и *се пречиства* от силите, които между раждането и смъртта притъпяват духовното му съзнание като желание за физическо тяло; и в това вътрешно избистряне от тази притъпеност възниква способността да се размишлява върху собственото си аз, а с нея възниква и прозрение за духовния свят. Преживяването след смъртта се разгръща по такъв начин, че споменът за преживяването на смъртта постепенно възниква в човешката душа, когато човекът навлезе в *духовния* свят след смъртта. След това, с всяко следващо размишление върху земния живот, самосъзнанието на човека разцъфтява, точно както се случва по време на обикновеното пробуждане в сетивния свят.

Казаното тук, разбира се, не може да бъде доказано външно. Следователно е много лесно за онези, които не искат да се занимават с истинското доказателство на духовния свят, да повдигнат възражения. Всеки, който изисква духовният свят да бъде доказан по същия начин, както фактите на външната естествена наука...

Науката и нейните закони, и на всеки, ако това не е възможно, който вярва, че всички приказки за духовния свят са просто субективни приказки, трябва да се каже: Духовният свят не може да говори с широката публика, като просто провежда експеримента или наблюдението, което всеки може да направи. Следователно, духовната наука не остава просто субективна приказка, а нещо, което има стойност и значение за широката публика; защото съществуват методи, процеси на душата, които, ако всеки човек ги премине, водят до проникване в духовния свят. Следователно, ако някой каже: „Вашият духовен свят не ми е ясен; докажете ми го, използвайки методите на външната естествена наука“, тогава трябва да му се каже: Трябва сами да получите доказателството, като приложите към собствената си душа това, което е приложимо за всяка човешка душа – методите, посочени от духовната наука!

Това, което днес можех да обсъждам само в общи, фундаментални термини – за идеята, нейния произход и нейното възраждане в друга сфера, за разпространението на волята над съдбата, как тя трябва да действа в детайли – представих по-подробно в книгата си „Как да постигнем познание за висшите светове?“, която сега е обширно преработена и публикувана в ново издание; а също така се опитах да го представя по различен начин в книгата „Загадките на философията“, която сега е публикувана като второ издание на моите „Световно-житейски възгледи през деветнадесети век“ с „скица на антропософията“ като резултат от цялостното духовно и философско развитие на Запада.

Нека подчертая още веднъж: хуманитарните науки не произвеждат нищо, което не би съществувало без тях – точно както естествените науки не произвеждат нищо, което не би съществувало без тях. Но

Самият факт, че хората притежават знания, предполага, че фактите за тези знания вече съществуват. Но когато тези факти бъдат абсорбирани в съзнанието, духовната наука ще осигури на човешката душа това, от което ще се нуждае в бъдеще, като я въоръжи със силата и мощта, от които ще се нуждае. Душата със сигурност е притежавала съзнание за връзката си с духовния свят и в миналото. Но човечеството продължава да се развива. И все повече резултатите от духовно-научните изследвания ще бъдат част от това, от което душата ще се нуждае за своята вътрешна сила, това, което ще я доведе до самосъзнание. Истинското разбиране на духовния свят, света на душата, ще бъде част от това, което може да се придобие само чрез изследване, точно както познанието за природата може да се придобие само чрез изследване. Чрез това духовно-научно изследване човешката душа ще получи това, което разширява паметта отвъд хоризонта, по който иначе може да се скита. Това може само да се загатне днес. С разширяването на волята отвъд съдбата и индивидът става едно цяло със съдбата, и с нарастването на волята в индивида до такава сила, че да схваща ударите на съдбата, както добри, така и лоши, и да знае: „Аз самият създадох всичко това“ – паметта се връща обратно чрез минали преживявания, простирайки се дори до онези времена, които представляват предишни човешки земни животи. Тук може да се даде само намек за това, тъй като ще бъде разгледано по-подробно в по-късни лекции: Тясно свързано с разширяването на волята отвъд съдбата е осъзнаването, че индивидът не просто живее един земен живот, а че този един живот е резултат от предишни земни животи, че тази подготовка на волята за съдбата се е състояла в предишни земни животи. И по този начин в нашето съзнание става очевидно, че...

Това, което сега схващаме с волята си, е причината за по-късните земни животи, има влияние върху по-късните земни животи.

Особено в интелектуалната култура на Централна Европа, етапите, през които изключителни лидери са схващали тази връзка между човешкия опит и духовния свят, винаги са били очевидни. И когато днес се казва: „Човешката душа може, чрез концентрация на мисълта, да доведе тази мисъл до нейната гибел и възраждане в един по-висш свят“, тогава може да се говори за един ум, на който вече обърнах внимание в по-ранни лекции: *Йохан Готлиб Фихте*. Той все още не е притежавал духовна наука. Но той е бил толкова дълбоко вкоренен в немския, централноевропейския интелектуален живот, че от начина, по който се е намирал в него, сякаш от елементарно, импулсивно съзнание, е възприемал сигурността на мястото на човешката душа във вечността. На много места в своите произведения Фихте е изразявал това, което е резонирало в него, това, което е чувствал за мястото на човешката душа в света на едно по-висше съзнание. Но може би не може да се намери *място*, където той да изразява тази връзка между човешката душа и вечността по-интензивно, отколкото в обръщението си към публиката, в което се е защитава от лъжливото обвинение в атеизъм. Там той казва – обръщайки се към тази външна природа като „Ти“, сякаш визирайки това, което съставлява външната природа, това, което възниква и изчезва в пространствения живот, и обръщайки се към себе си, което стига до самоусвояването, като към „Аз“ – там той казва следните думи:

„Ти си променлив, не аз; всичките ти трансформации са просто мое изпълнение и аз *винаги ще се рея невредим над руините на твоите форми. Че силите, които управляват вътрешната сфера, вече действат* .“

Това, че моята дейност, която наричам мое тяло, ще бъде унищожена, не ме изненадва; това тяло принадлежи на теб и е нетрайно, както всичко, което принадлежи на теб. Но това тяло не съм аз. Аз самият ще се рея над неговите руини и неговото разпадане ще бъде моето зрелище. Това, че силите, които вече действат, ще разрушат моята външна сфера – която едва сега е започнала да се оформя в следващите няколко точки – и които ще унищожат вас, всички вас, блестящи слънца, и хилядите и хилядите небесни тела, които се въртят около вас, не може да ме изненада; вие сте обречени на смърт от раждането си. Но когато сред милионите слънца, които светят над главата ми, най-скоро роденото отдавна е угасило последната си искра светлина, тогава аз все още ще бъда невредим и непроменен, същият човек, който съм сега. И когато от вашите руини са възникнали толкова нови слънчеви системи, колкото сте всички вие, вие, слънца, блестящи над главата ми, и най-младата от всичките ѝ последни искри светлина отдавна е избледняла, тогава аз все още ще бъда, невредим и непроменен, същият, какъвто съм днес.

Тези убеждения не са просто теоретично схванати; тези убеждения са преживени. И това е, което исках да предам в последната си лекция тук: че централноевропейският, немският интелектуален живот е именно това, което съдържа най-добрите, най-красивите, най-енергичните семена за това преживяване. Следователно от самия този интелектуален живот може да изтече осъзнаването за неговото значение в света и че сега, когато във външния опит на Централна Европа този интелектуален живот също е изправен пред въпроса за битието или небитието, този интелектуален живот може да знае, от непосредственото познание за себе си, какво е призван да прави, как трябва да живее и как не трябва да погине, защото той...

необходимо за формиране на връзката между човешката душа и вечността. Тогава, особено от този духовен живот, извира онова съзнание, което сякаш вижда в интензивна форма, когато сега насочваме вниманието си към всички – вече можем да кажем – героични натури, които стоят между живота и смъртта в потока на настоящите събития. Ние гледаме към голямата загадка, големия въпрос за съдбата, поставен пред нас днес от тази епоха – също във формата, която настоящите събития ни поставят – въпроса за живота и смъртта. И когато гледаме от гледна точка на духовната наука на това, което живее в човешкото тяло, живее по такъв начин, че може да знае, че е в безопасност в съзнанието на висши същества, че може да вярва, че е запазено като жива, независима памет, когато това тяло бъде унищожено – това, което живее там, е това, което трябва да се изправи пред нашите души днес, където виждаме толкова много тела да потъват в жертва, във великата жертва на времето.

И така, ние се питаме: За разлика от събитията на времето, особено от гледна точка на духовната наука, налагат ли се събитията на душата, така да се каже, по реален начин върху онези, от които смъртта се изисква от събитията на времето, изисквана най-вече в младостта им? Ние гледаме към онези, от които смъртта се изисква в жертвеното служение на времето; ние гледаме на това, което ние, чрез духовната наука, схващаме като духовна сфера, като мярка за сила, и знаем: Защото това, което живее в тялото, нишката на живота се къса в разцвета на младостта, във време, когато силите на душата и духа все още биха могли да живеят дълго време. Но наистина, ако сме разпознали тези сили на духа чрез духовната наука, тогава знаем, че те остават живи, че преминават в духовен свят, в нов контекст, когато те...

да се откъснем от старото . И когато тогава обмислим как самите ние се превръщаме в спомени и мисли във висши съзнания, тогава тази смърт на толкова много хора, толкова трагично пред очите ни днес, ще ни се яви в по-висша светлина. Така че да видим силите, които виждаме да се вземат от тялото, издигат се към висши съзнания – и да видим тези висши съзнания да гледат отдолу към физическия живот на Земята. Със своите засилени сили те са погълнали всичко, което човечеството им е пожертвало. И тъй като именно висшите съзнания ни осигуряват духовна храна, силите за оплождане на душата, силите за запазване и живот, точно както физическите сили ни осигуряват физическа храна, можем да погледнем нагоре към онези, които днес, чрез събитията на времето, преминават в духовния свят със своята жертвена смърт, като към нещо, което в бъдеще ще гледа надолу, укрепващо и ободряващо, към случващото се на физическия план на Земята. Това придобива истински, истински смисъл, когато се казва: Жертвоприношението на бойното поле придобива смисъл чрез цялото развитие на човечеството. И какво се има предвид под това, става ясно, когато разберем: *Точно както* ние, като физически същества, стоим пред природата и природата ни осигурява своята храна, така и ние се отдаваме на духовете и боговете като храна; те от своя страна ни дават това, от което се нуждаем за храна и за укрепване на душите ни. И когато младите сили, които умират на бойното поле или линейт от последиците от раните си, напускат тялото, тези млади сили са подмладяващи сили за бъдещата еволюция на човечеството.

Това става съвсем реално, когато човекът, който се жертва на бойното поле, е пропит със съзнанието, че не просто умира, а ще бъде възроден и ще живее в смъртта си - за разлика от това, ако беше умрял от друга смърт.

Животът ще бъде живян за спасението и жизненото бъдеще на човечеството. Ние гледаме към смисъла на тези жертвени смърти, като осъзнаваме как семената са посяти за просперитета на човечеството в бъдеще и като знаем как воинът може да бъде пропит със съзнанието, че днес той преживява смъртта си, че днес преживява съдбата си като ранен човек, но че запазва силата, чрез която ще остане обединен във всички бъдещи времена с това, за което умира. Откъснато от всяка сантименталност, поставено в простата реалност, е това, което иначе би могло толкова лесно да се приеме само символично или преносно. Така, точно такава духовно съзерцание, каквото предприехме *днес* относно живота на човешката душа във външното съществуване, а също и в свръхсетивното съществуване, създава, вярвам, правилните импулси в правилния смисъл за това, което преживяваме днес като „съдбата на нашето време“. И когато по време на значимо духовно преживяване един поет – *Роберт Пруц* – е казал красиви думи за идеалните дела на своя народ, ние можем, от гледна точка на духовната наука, да придадем още по-дълбок смисъл на тези думи в светлината на текущите събития. Като се има предвид какво преживява човешката душа в живота и в смъртта, можем да се запитаме: Какъв е смисълът на смъртта, на страданията, които нашето време изисква от нас? И така, днес, задълбочавайки още повече смисъла на думите на Робърт Пруц, можем да кажем на всеки, който ще съчувства, който ще изпита това, което нашето време изисква от нас днес, това, което той – Робърт Пруц – каза в отговор на едно по-малко знаково събитие в световната история:

Това се отнася за идното поколение,
Това е за бъдещата зора,
Свободата и правата са важни,
Това е въпрос на живот и смърт!

ДУШИТЕ НА НАРОДИТЕ Берлин,

27 ноември 1914 г.

Темата на дискусията тази вечер произтича и от импулсите, които нашето време може да предложи. В днешната ни епоха, с толкова много народи, обгърнати от конфликти, изглежда, че човешката душа е призвана да погледне към силите и съществените качества, които се намират във всяка нация; и доколкото тези сили и съществени качества могат да бъдат описани като души на народите, това е, което ще обсъдим днес.

Сега, в наше време, вече е трудно да се говори за индивидуалната човешка душа в духовно-научен смисъл, както трябва да се направи тук, защото пред лицето на широко разпространеното материалистическо течение на мисълта, истинската, вътрешна, истинска същност на индивидуалната душа не е съвсем лесна за отстояване, тъй като тази същност е поставяна под съмнение и отричана. Още по-далеч от живота на индивидуалната душа обаче е това, което може да се обозначи с израза „национална душа“ – онова мислене, което днес често се чувства принудено да отхвърля духовната и умствената сфера в истинския ѝ смисъл, защото иска да стои на твърдата основа на естествената наука . Трябва ли националната душа да бъде нещо друго освен – казва натуралистичният начин на мислене – сливането на всичко, което се проявява от индивидуалните души, което държи заедно определена общност от хора?

Но какво наистина съществува само в отделните човешки същества? Още в първата лекция, която си позволих да изнеса тази зима, отбелязах, че великите събития на нашето време, жертвоприношението на толкова много души, насочват погледа ни към колективната душа като нещо реално. Повече или по-малко съзнателно, този, който се жертва, призван от съдбата на епохата, разбира под жертвоприношението си към колективната душа нещо реално, нещо действително, нещо, което живее, нещо, което притежава вътрешна същност. Дори философите на нашето време, толкова отблъскващи истинското духовно съзерцание, когато се опитват да се задълбочат в условията на историята, в условията на човешкото съвместно съществуване, не могат да избегнат идеята за колективна душа, идеята за колективната душа – с други думи. Така *Вундт*, лайпцигският философ, който сега е толкова високо ценен и когото със сигурност не може да се обвини в склонност към духовно-научен подход, не можеше да не види нещо реално в колективния дух, на който той приписва организъм, дори личност. Подобни неща насочват вниманието към факта, че всеки, който се занимава с философски въпроси, трябва поне да се доближи до това, което предлага духовната наука, и че по същество не е нищо друго освен невежество по отношение на духовната наука да се вярва, че духовният живот и духовната реалност са просто придатък на външната реалност. Вундт също вижда определен организъм в това, което живее заедно в един народ чрез езика, обичаите и религиозните вярвания, и дори казва, че определена личност се изразява в него. Но външната философия все още не е постигнала истински духовно-научен подход. За това е необходимо човек...

Основните принципи са същите като тези, подчертани във вчерашната презентация.

Беше посочено, че има развитие на човешката душа чрез стимулиране на вътрешни сили, чрез преодоляване на вътрешни борби, чрез което човешката душа се подготвя да съзре духовното, духовния свят и чрез което душата се издига до преживяването, което след това трябва да бъде изразено, като се каже: Човек преживява себе си в духовния свят като мисъл за висши духовни същества; точно както нашите мисли живеят в нас, така и човек преживява себе си чрез духовно развитие като мисъл за висши духовни същества. И беше обърнато внимание на това как това, което представлява истинския духовно-психически аспект на човек, това, което живее извън човешкото тяло по време на обикновения сън от заспиването до събуждането, се изяснява и осветява от това духовно развитие; така че човек наистина да знае, че е в това, в което иначе несъзнателно живее от заспиването до събуждането, че по този начин да знае, че живее в истинското си духовно същество и по този начин в истинското си висше същество, точно както иначе да знае, че живее във външната природа с физическото си съществуване. Но беше обърнато внимание и на това защо в тъпото състояние на сън човек не може да освети душата си със съзнанието за духовно същество. Казахме, че от заспиването до събуждането те са изпълнени с желанието да се потопят отново във физическото си тяло; и това желание действа като мъгла, като облак, замъгляващ това, което иначе би присъствало, ако душата се беше освободила от тялото по време на сън, за да почива в лоното на духовния свят. Защото може да се каже: духовната наука разбира как душата трябва да бъде независима същност, познавайки себе си свободна от ограниченията на тялото, и също така знае как душата, в състояние на...

Душата навлиза в състояния, които може да достигне всеки ден след заспиване, но не осъзнава това състояние, защото съзнанието ѝ е помрачено. Но докато духовният изследовател по този начин опознава природата, същността на безтелесната човешка душа, той също така научава по друг начин какво означава да се върнеш в човешкото тяло след събуждане. И тук трябва да се изрази едно важно прозрение на духовната наука, важен резултат от духовното изследване.

Духовният изследовател съзнателно преживява това потапяне във физическото тяло. Точно както той се подтиква да преживее съзнателно в себе си това, което е несъзнателно в съня, така той преживява и начина, по който душата, веднъж потопена отново в тялото, живее в него. И той знае: както съзнанието на душата е помрачено в съня, така и когато е потопена в тялото и живее в него, може да се каже, че е по-будна, отколкото може да бъде чрез собствените си сили. Точно както съзнанието ѝ е по-приглушено в съня, отколкото би могло да бъде чрез собствените си сили, поради желанията, присъстващи в нея, така и през деня тя е по-будна, по-ярка, по-осветена, отколкото би могла да бъде чрез собствените си сили. Чрез потапянето си в тялото, тя може да участва в това, което може да преживее в тялото; но това потапяне осигурява по-будно преживяване, отколкото чрез силата, която душата носи със себе си.

Тогава духовният изследовател открива истината на твърдението, че всичко, което срещаме във външния свят като чисто физическо, е пронизано от духовното, че духовността фундаментално живее във всичко физическо. И както човек прониква във вътрешната си душевна светлина, така той се потапя в тялото си и знае, че не е просто тяло, а че е пронизан от дух и душа; и в подобното на душата качество, което възприема, когато влиза в тялото си.

Потопеното е онова, което води истински – не просто личен, а трансперсонален – духовен живот, който не срещаме, когато оживяваме в преживяванията си между заспиването и събуждането, но в който оживяваме, когато се потопим в тялото. В тялото си, наред с много други духовни неща, срещаме това, което може да се нарече национална душа. Тази национална душа одухотворява и оживява тялото ни. С тялото си не само ни е дадена физическа материалност, но с тялото си, което използваме като инструмент между раждането и смъртта, ни е дадено и това, което оживява тялото ни и което не е същото като нашата собствена лична душа. Това, което се съединява със собствената ни лична душа, когато се потопим в тялото, е националният дух, националната душа. В известен смисъл, с всеки акт на заспиване, ние също напускаме обиталището на националната душа, към която принадлежим. Духовният изследовател – както често съм посочвал – не се страхува от обвинението в дуализъм, което би противоречило на „монизма“, когато посочва, че човекът е дуалност, че се разделя от единство в дуалност всеки път, когато заспи; той се страхува от това не повече, отколкото химикът би се страхувал от обвинението в дуализъм, когато казва за водата: тя се състои от водород и кислород. В човешките същества, доколкото ги разглеждаме като външни физически форми, живее не само индивидуалната душа, която преминава от живот в живот, която многократно се въплъщава в земни животи; но в това, което се движи като физически форми, живее нещо друго духовно, истинските, пропити със съзнание национални души. Само че националните души са пропити с различен вид съзнание от индивидуалните човешки души; и по този начин

За да добием представа колко различна е тази национална душа, нека обърнем внимание на нея по следния начин.

Човешките същества, изправени пред външната реалност, са така разположени, че в зависимост от целия си характер и нюансите на вътрешния си живот, те или се отдават, така да се каже, на обективните аспекти на външния свят при наблюдението си на нещата, или живеят по такъв начин, че нямат голяма склонност да насочват погледа си отвъд хоризонта на външния свят, че желаят да живеят повече в хармония с това, което живее в собствената им душа, с това, което се колебае и отлива там. Този контраст ни изправя пред очите, когато обърнем внимание на *Гьоте* и *Шилер*. Мисленето на Гьоте, което с право е наречено „обективно“, почива върху нещата, простира се отвъд тях; то е такова, че Гьоте живее с нещата и, така да се каже, диша тяхната духовност, като духовен въздух. Погледът на Шилер е такъв, че е насочен по-малко към обкръжението на нещата и повече към самата душа, към това, което пулсира и отлива вътре. Това, което живее през историята като национална душа, е такова, че за тази национална душа няма външен свят, който да съществува за отделната човешка душа. Точно както нещата в природата съществуват около нас, така и ние самите съществуваме за националната душа. Нашите души, които винаги влизат в телата ни след събуждане, са, така да се каже, обекти на наблюдение за националната душа, влизаща в нас, точно както обектите на природата са наши обекти на наблюдение. Когато се потапяме в тялото, ние – не може да се каже – биваме видени, а по-скоро нашата воля пулсира през нас със силата и активността на националната душа. Националната душа е насочена към нас.

Но сега може да се окаже, че националната душа се фокусира повече върху това, което влиза в тялото, отколкото

в индивидуалната човешка душа. Възможно е, както изясних с примера на индивидуалната човешка душа в произведението на Гьоте, по отношение на природата , волевият импулс на колективната душа в нас да може по-лесно да обхване индивидуалната душа, да може по-лесно да се предаде на индивидуалната душа; или колективната душа да може да живее повече в себе си, както обясних с Шилер, да може да живее по-пълноценно в това, което може да преживее като свое собствено благо с помощта на човешката физичност. По този начин виждаме съзнание за личност в колективната душа, за която нашите души са, така да се каже, това, което природата е за нас. Много друго може да се каже за колективните души и техните особености, основани на определени характеристики на човешката душа. Но човек ще разбере: както индивидуалните човешки души са много различни, отнасяйки се към света по многобройни начини, в зависимост от това дали душата е повече или по-малко склонна да гледа навътре или навън, така и колективните души на народите могат да се отнасят по различен начин към индивидуалните души, които те обхващат в народите. И начинът, по който колективните души се отнасят към индивидуалните души, определя хода на историята, определя хода на това, което всъщност се случва. По този начин колективните души се диференцират, по този начин те живеят невидимо в това, което наричаме човешка история. И сега бих искал да се опитам да представя – поне за някои наистина реални колективни души – какво казват духовните изследвания за природата на колективните души. Слушателите, които са чули лекциите, предназначени за по-малки кръгове, ще знаят, че подобно представяне е не само подтикнато от великия момент на нашето време, но че аз винаги съм представял тези неща по един и същи начин като резултат от духовни изследвания на душите на хората – в продължение на много години преди импулсите на настоящето време ...

Да насочим душите сега към по-внимателно разглеждане на това, което живее в народите .

„Ако разгледаме народните души, както се проявяват в историята, бихме могли да се върнем далеч назад в еволюцията на човечеството, тъй като тази еволюция се разкрива чрез духовно изследване. Искаме да се върнем само до онази точка в световното развитие на човечеството, която в известен смисъл все още е способна да освети това, което ще ни интересува най-много днес. Можем да проследим един особен вид народна душа, ако се върнем към древния египетски живот, който е бил свързан с древния халдейско-вавилонско-асирийски живот, към онзи живот, който е предшествал гръцкия и римския живот в еволюцията на човечеството. Духовният изследовател сега говори за истински народни души, които са се изразявали в египетско-халдейско-асирийско-вавилонския живот по същия начин, по който индивидуалната душа се изразява в човешкото тяло. Не се казва просто символично, че тези народни души имат организъм и личност; но също толкова вярно, колкото лична, самоосъзнатата душа живее своя потенциал, толкова вярно самоосъзнатата национална душа, възприемаема в свръхсетивния свят, живее своя потенциал в събитията вътре в народите, по описания начин; така че човек съзнателно да се потопи в тези...“ национални души, когато човек подготвя душата за съзнание, както беше описано вчера.

Особеното при народните души, които са в основата на египетския, вавилоно-асирийско-халдейския живот, е, че тези души са водили до голяма степен собствен живот – какъвто се среща само в приблизителна степен в азиатския и африканския народен живот – така че може да се каже, че народните души са имали малка връзка с отделния човек.

Душите на хората се предадоха. Индивидуалната душа на всеки човек, водейки физическия си живот, се отъждествяваше, в известно заличаване на индивидуалността, с това, което беше колективната душа. Колективната душа се изразяваше много по-пълноценно в постигнатото от хората, отколкото отделните хора можеха. И това е, което поражда уникалния характер на египетската и халдейско-вавилонско-асирийската култура.

Духовната наука показва , че тъй като душите на хората живеят в невидимата сфера, те са свързани с цялата духовност, която прониква в цялата материалност. Тъй като човечеството в днешно време се е оттеглило повече в душата си, природата се е превърнала в негов противоположен полюс, това, което изглежда „бездушно“, това, което не навсякъде се разкрива като проникнато от дух и душа. Когато древните египтяни, когато древните халдеи, са гледали света, те са виждали, в много по-голяма степен, отколкото би могло да бъде по-късно, в движението на звездите, в движението на небесните тела, също и в движенията, които се случват в облаците и водата, в появата на земята от водната стихия – навсякъде са виждали израз на духовното в материалното. Точно както човек, когато гледа в *лицето на друг* , вижда израза на душата в движенията и промените на това лице, така и египтяните и халдейците, обединени с националната си душа по описания начин, са виждали в това, което днес се нарича „астрологичен“ облик на света, резултат от това как физиономията на вътрешното, на духовното, говори от всичко външно, от всичко материално. Така небето, следователно целият свят, е бил пропит с дух; или по-скоро, тъй като националната душа все още е говорила в човека, те са виждали духовен елемент чрез всички жестове на природата, чрез цялата външна физиономия на природата.

Именно това е бил вътрешният прогрес на човечеството, тъй като с течение на времето гръцките и римските национални души са изместили влиянието на египетските и халдейските национални души. Гръцките и римските национални души се различават от египетските и халдейските по това, че са по-малко заети със себе си, че с любов се посвещават на човешката индивидуалност. Така за първи път в гръцката култура се проявява нещо, което може да се характеризира като запазване на човешката индивидуалност, дори когато тя е потопена в лоното на националната душа; и резултат от тази специална връзка между индивидуалната душа и националната душа е цялото онова величие в изкуството, поезията и философията, което гръцката национална душа е създала.

трябва накратко да се обърне към индивидуалната човешка душа. Духовната наука просто е неспособна да си представи тази човешка душа толкова примитивно, толкова просто, както я разбира външната наука. За духовния изследовател човешката душа наистина е живо единство, което се изразява в живота на личността. Но точно както светлината, когато се гледа през призма, се *разделя на различни цветове* - от червено и жълто през зелено до синьо и виолетово - така и чрез взаимодействие с външната реалност, която е, така да се каже, „призмата“ на човешката душа, единният душевен живот на хората се разделя на три - може да се каже - първични изрази. В духовната наука те се наричат сетивна душа, интелектуална или емоционална душа и съзнателна душа. Лесно е, детска игра, да се подиграваме на такова разделение на човешката душа, да я осмиваме от гледна точка на онази наука, която вярва, че стои на истинската основа на истинската научна строгост. Но също толкова вярно, колкото

Човек не може да разбере светлината, без да я разглежда във връзка с материята на призмата и да я види разделена на целия спектър от цветове на дъгата. По същия начин, човек не може да разбере индивидуалната душа, освен ако не види светлината на душата разделена във взаимодействието си с външния свят на отделните ѝ лъчи: лъча на сетивната душа, лъча на интелектуалната или емоционалната душа и лъча на съзнателната душа. Разглеждайки сетивната душа, трябва да кажем: душата се развива като сетивна душа, когато живее по-вътрешно, когато собствените ѝ душевни сили, въпреки че пребивават в тялото, се опитват да се отделят от външния свят. Точно както в случая със светлината, разделена от призмата, по-силната светлина пребивава в жълто-червения диапазон, така и душата, в сетивната душа, преживява по-интензивен душевен живот. Съзнателната душа, от друга страна, се изразява по същия начин, по който светлината се изразява там, където е най-отслабена, където става подобна на тъмнината: в синьо-виолетово. По този начин, съзнателната душа се изразява в преживявания, които са по-откъснати от вътрешния живот на душата, които преживяват повече от това, което тялото може да предложи чрез своите сили и характеристики. И между двете, между съзнателната душа и сетивната душа, която всъщност съдържа живота на душата с нейните стремежи, инстинкти, страсти и импулси, недокоснат от съзнателната душа, която царува изцяло в робството си на тялото - между двете живее интелектуалната или емоционалната душа, живот, който се отнася към целия живот на душата по същия начин, както зеленото, което се намира между червеното и виолетовото, се отнася, от една страна, към червеникаво-жълтото и синьо-виолетовото, от друга. Точно както физикът не може да разбере природата на светлината, без да я раздели на нейните цветове, така може и човек -

Научните изследователи не могат да стигнат до разбиране за човешкия душевен живот, освен ако не го разделят на отделните призматични лъчи на сетивната душа, интелектуалната или емоционалната душа и съзнателната душа.

Това разгръщане на душевния живот в неговите отделни лъчи обаче не се проявява навсякъде по един и същи начин. И тук трябва да се подчертае отново, че човешките същества не преминават от живот в живот по един и същи начин навсякъде на Земята. Вече няколко пъти беше казано тук, че душите, които са се появили днес, също са преживели например египетско-халдейско-вавилонския период и гръко-римския период в предишните си животи и по този начин са имали възможност да преживеят различните по-ранни култури. Но в хода на историческото развитие човешката душа не се проявява навсякъде по един и същи начин. По-скоро трябва да се каже: изразяването на душата зависи от това как душата, когато влезе в тялото, може да отговори на поставените пред нея изисквания, както например прави националната душа. Такава национална душа, каквато е съществувала например в древен Египет и древната халдейска култура, е особено благоприятна за развитието на човешката сетивна душа. По този начин ние всъщност откриваме най-мощния израз на сетивната душа в човешките индивидуалности от древноегипетското и халдейско-вавилонското време. Специфичният начин, по който тези национални души са се задържали в себе си и са оформили тялото, е бил такъв, че са го пропивали със своята същност, така че при тези народи, чрез расовата конституция на тялото, душата е могла да се изразява според нюансите на сетивната душа. Така виждаме как най-мощният, най-интензивният израз на човешката индивидуалност в сетивната душа се случва под влиянието на египетските и халдейските национални души.

Ако сега се издигнем в историческото развитие до гръцкото, а след това и до римското културно развитие, които са сходни помежду си в определени отношения, макар че в други отношения са противоположности, ще открием, че *те* позволяват на индивидуалната човешка душа да култивира, по-специално, това, което се нарича интелектуална или емоционална душа. Животът на интелектуалната или емоционалната душа се проявява в гръцкото изкуство и поезия, а в римския правен живот, като това, което не зависи от индивидуалността, а по-скоро е възникнало от вливането на националната душа в телата на гърците и римляните. Така, по същество, имаме три сфери на историческо развитие, рязко разделени една от друга от националните души: имаме делото на египетските и халдейските национални души, така че човешките души, които по това време са се появили отново в тела, са имали специална възможност да развият своите съзнателни души; в гръцкия и римския живот националните души са били такива, че отделните човешки личности са могли да дадат израз на своите интелектуални или емоционални души; и сега живеем във време - духовните изследвания сочат петнадесети и шестнадесети век като начало на това време - в което развитието на човечеството има възможност да даде особен израз на съзнателната душа. Изразът на тази съзнателна душа е особено предпочитан от националните души на днешния ден. Но това време, което е наше, трябва да ни интересува особено. Защото като цяло нашата епоха има задачата да развие съзнателната душа. Тоест, националните души си поставят задачата да проникнат в телата по такъв начин, че душата, живееща в тялото, да има възможност да се свърже с тялото чрез него, така че да може да възприема тялото като работещ съд, служещ на душата —

Материалът се използва. Следователно, нашето време е това, което е успяло да развие външната наука и външното наблюдение. Тъй като в епохата на развитието на съзнателната душа, тя е обвързана с тялото в много по-голяма степен, отколкото преди, в нашата епоха се е появил стремежът и склонността да се наблюдава външната сетивна реалност, с която тялото е свързано чрез сетивата; възникнал е стремежът да се установят науки и културни течения, които се стремят предимно към съвместното съществуване на душата с тялото. Като духовен изследовател, човек разбира като легитимна перспектива на съвременното развитието на съзнателната душа, възхода на материализма и гледането през тялото към света на сетивните неща и сетивните факти. Обаче, това, което бих казал, че се излива като основен цвят върху живота на съвременните народи, е нюансирано. И тези нюанси са представени от живота на отделните национални души на тази модерна епоха. От гледна точка на хуманитарните науки, сега е интересно да се представят поне някои от тези народни души на вниманието на душата.

Ако искаме да изберем пример, имаме националните души на южните народи: италианската и испанската национална душа. В опит да се потопи в същността на италианската и испанската национална душа – тези реални, живи същества – духовният изследовател е принуден да разгледа един закон за световното развитие, който е малко познат и малко ценен във външната наука. Вчера обаче този закон вече беше споменат от различна гледна точка. Беше казано, че когато човек е преминал през портата на смъртта, като по този начин по същество е влязъл в свръхсетивния свят и е оживял във висшите същества, тогава той се отнася към...

Това, което е преживял в тялото, във връзка с тези всесилни същества, е как е стоял тук във връзка със своите спомени. Той поглежда назад към физическото си vyplъщение и това му дава „самосъзнание“, точно както във физическия живот потапянето във физическото тяло при събуждане сутрин му дава самосъзнание. Така, когато се издигаме в духовния свят, виждаме как възниква подобна връзка за протичането на времето, каквато съществува между душата и тялото в пространствения свят. Ние сме пространствено свързани с тялото си; за душата ни възниква времева връзка. Когато сме станали духовни, след като преминем през портата на смъртта, ние живеем заедно със своите спомени. Това съвместно съществуване със спомените в духовния свят е същото като съвместното съществуване на физическото с душата във физическия. Това ни води до закона за периодичността в духовния свят. Това, което ние самите претърпяваме, издигайки се към духовния свят, е закон за духовните светове. Духовните същества не само изпитват ритмичната последователност, която ние изпитваме между съня и будърстването, но и *изпитват* различни състояния на съзнанието и вътрешни преживявания в рамките на периодичността на времето. Само тогава човек може да разбере как действа националната душа, когато може истински да разсъждава върху този закон по съответстващ начин. Ако например духовният изследовател изучава италианската национална душа – и подобно е и с испанската – тогава пред него се появява нещо, което гледа назад със своето съзнание към древноегипетско-халдейската епоха. Точно както човекът поддържа своето съзнание, своето самосъзнание, във физическото съществуване чрез потапяне в тялото, и точно както поддържа самосъзнанието си след смъртта, като гледа назад към земните си преживявания, така и съществува реципрочна връзка между това, което се явява като национална душа у италианския народ,

с египетско-халдейския национален дух. Италианският национален дух поглежда назад към преживяванията си като египетско-халдейски национален дух; той се потапя с душевната си същност в египетско-халдейския национален дух, точно както ние се потапяме в тялото при събуждане, когато възвърнем самосъзнанието си. Законът за периодичността преобладава, ритмично градуиран, в последователността между това, което националният дух е донесъл в древния египетско-халдейски живот, и това, което националният дух преживява в италианската култура, чак до наши дни. Това, което духовната наука, чисто от изследването на духовете, извежда по този начин, се потвърждава - може да се каже - до последния детайл, когато се съсредоточим върху начина, по който националният дух преживява себе си, в който е вложена всяка отделна човешка душа. Но времето е напреднало. Националният дух не е запазил характеристиките, които е имал в древния египетско-халдейски живот. В хода на развитието - както вече беше посочено - душата се е интернализирала; Следователно, природата сега се изправя срещу нея като нещо, което вече не изглежда пропито със същата духовност, както в египетско-халдейските времена. Това, което душата е могла да преживее в древните египетски и халдейски култури под влиянието на националната душа, италианската национална душа преживява сякаш при възраждане на същия този национален дух – но интернализирано. И как би могло това да ни стане по-ясно, отколкото като разгледаме едно от най-великите творения на италианския интелектуален живот? Не трябва ли да подозираме, че подобно творение, както се проявява в египетската култура като възприемането на небесните тела навън по света, се изправя срещу нас отново в италианския живот, само че по-интернализирано, по-духовно, по-включено в човешката индивидуалност? Това е, което трябва да подозираме в духовната наука; реалността го предлага.

Това ни е представено в „Божествена комедия“ на *Данте*. Това, което египтянинът е замислял като одухотворяване на целия свят, Данте постига отново, но вече интернализирано. Древната народна душа се възражда, преживявайки спомен за по-ранни времена. Във взаимодействието на духовни същности в египетско-халдейския народен дух и италианския народен дух виждаме как се разгръща вътрешното, трансперсонално съзнание на народната душа. Италианската народна душа е възраждане, един вид ритмично повторение на древния египетски народен дух. И това възраждане сега, макар и по интернализиран начин, е особено благоприятно за сетивната душа на отделния човек, който живее в тази народна душа. Точно както през египетско-халдейския период сетивната душа е могла да се развива особено под благоволенieto на народната душа, така и душата отново се преживява като сетивна душа, но вече интернализирана с нов нюанс на цвета, в италианската народна душа. И така виждаме как националната душа се проявява, събуждайки в онези отделни човешки същества, към които е насочена, точно както човешката душа е насочена към природата, всички сили на сетивната душа. Човек ще разбере всичко, което Италия е създала, като великолепни творения, вкоренени в човешката сетивна душа, когато знае как действа националната душа в италианското тяло. Човек ще разбере до най-малкия детайл творчеството на *Рафаело*, творчеството на *Микеланджело*, доколкото тяхното творчество произтича от действието на националната душа, когато знае какъв нюанс трябва да приеме индивидуалната човешка душа под влиянието на националната душа. Италианската култура под влиянието на националната душа е култура на сетивната душа.

Така всяка народна култура има своята особена мисия; така ѝ се налага особен нюанс на душата, сякаш с особена интензивност, с особено укрепване.

да доведе живота до пълния му израз. Това няма нищо общо с развитието на индивидуалната душа. Но народният характер, в който индивидуалната душа в определен момент се потапя, се проявява по такъв начин, че внася в развитието си особен цвят от душевния живот с особена интензивност.

Точно както – и ви моля да разгледате това, което имам да обясня, изцяло без чувства на симпатия или антипатия, чисто като научно наблюдение – точно както древноегипетско-халдейската народна душа се възражда и изразява в италианската национална душа това, което е изразявала преди това, а именно характера на сетивната душа, така и древногръцката култура се изразява във френската национална душа, нюансирана от римската култура. Гръцката култура обаче се изразява по такъв начин, че душата, която живее като индивидуална душа в лоното на френския народ, прониква по-малко във физическия свят, освобождава се повече от него, отколкото е било през гръцкия период. И точно както гръцката национална душа е била особено благоприятна за изразяване на интелектуалната или емоционалната душа, така и с възраждането на гръцката култура във френската национална душа, интелектуалната или емоционалната душа отново се култивира особено. Сега вътрешното състояние на съзнанието на тази национална душа се основава на един вид спомен, случващ се в съзнанието на френската национална душа, спомен, който гледа назад към преживяното в гръцката и римската национална душа. Трудно е, но наистина от безкрайно значение за истинския ход на историята, да се гледа по този начин на вътрешната структура и особеностите на това, което се случва в ума на националната душа, в съзнанието на националната душа. Интелектуална или емоционална душа – това е, което е особено характерно за френската национална душа. В гръцката култура...

В своето откъсване от тялото, то все още оформяше тялото като външна красота, като душата, която все още ни се явява във физическото. С интернализирането на френската култура, тази национална душа ни се явява в различна форма. Това, което представлява националността, вече не се превежда директно във физическа форма, в пространствена форма, както при гърците в тяхната скулптура, а по-скоро се изразява в естеризирано тяло, което остава само тяло на мисълта, което се въобразява само вътрешно. Това е по същество основата на целия фундаментален характер на френската национална душа. Тя приема отделните човешки души в прегръдката си по такъв начин, че те се чувстват принудени да развият вътрешните си сили, за да могат мощно да си представят себе си във външния свят. Как човек може мощно да си представи себе си във външния свят? Ако националният дух не може, както беше в гръцката култура, пластично да изрази това, което преминава от духа в тялото, тогава това води до просто образ на това, което индивидът оформя във въображението си от това, което присъства като дух в тялото. Следователно, френската национална душа може да си изгради само вътрешен образ за човека и е пригодена да отдава най-голямо значение на това, което човек си представя, че е в света, какво си представя, че е в света: това, което винаги е наричал своя слава, това, което носи в себе си във въображението си.

Това е фундаменталният характер на френското, произтичащ от националната ѝ душа. Следователно е от съществено значение за това френско да наложи на света тази концепция, която националната душа е създала във въображението на индивидуалния ум. По този начин интелектуалната или емоционалната душа работи чрез образите, които формира във всеки индивид. Следователно можем да предположим, че особеното величие на това, в което индивидуалната душа може да се превърне под влиянието на националната душа, се разкрива в онези области, където националната душа може да се развие най-пълноценно в рамките на интелектуалната или

емоционалната душа.

То намира най-дълбокия си израз в творенията на отделните човешки души, които служат като негови инструменти, където оживеният от интелекта ум се потапя в световните явления. Оживеният от интелекта ум има склонността, характеристиката, да се освобождава и да действа свободно. Това ще бъде особено очевидно в сферата, където човек действа свободно с интелект и с емоция. Следователно, френската култура се появява в своя зенит, където това може да бъде особено вярно: от една *страна* , при *Мьолер*, от друга, при Волтер - при *Волтер* сухият интелект, проникнат от емоция, при Мьолер емоцията, поддържана от интелект. Там националната душа ни се явява в своя специфичен характер, където разглеждаме изрази на тази национална душа, които съответстват толкова пряко на нея, че предават това, което индивидуалната душа може да развие като свой собствен уникален характер. И как във всичко това цялата френска култура е нещо като спомен за гръцката култура, това може да бъде достатъчно изучено от всеки, който се задълбочи малко във вътрешните механизми на френската култура.

Ако разглеждаме френските поети в това отношение като нюансиран израз на френската национална душа, навсякъде откриваме, че националната душа – а не отделният французин – гледа назад към гръцката култура. Този поглед назад към гръцката култура се изразява в това, което отделният французин прави, пише и мисли. Те гледат назад по такъв начин, че винаги се задава въпросът: Какво са направили гърците, за да създадат истинска драма? Какво е казал Аристотел за това каква трябва да бъде една истинска драма? Това поражда дискусии за единството на драмата в мястото и времето. Това дори оказва влияние върху *Лесинг* . Целта е да се създаде драма по такъв начин, че тя да съответства на идеала за гръцка драма. — И те

Бих искал да кажа: това, което духовното изследване истински усеща, се разкрива до най-фините нюанси. Гъркът е говорил за гърка – тоест, когато е говорил за себе си – по такъв начин, че съзнателно се е позиционирал като представител на човечеството. Всички останали са били (за гърка) „варвари“. Това е имало особено оправдание за гърка, защото в идеалния смисъл той е притежавал проникновението на духа във външната му форма. Но това сега изплува отново в спомена във френската национална психика. Там се появява отново; но тъй като е „*спомен*“, а не всеки спомен има своето оправдание – защото изплуват и някои спомени, които вече нямат пълното си оправдание – сега изглежда неуместно. До епитета „варвари“, който сега е на устата на всички, ние виждаме възраждането на елинизма във френската национална психика.

Точно както френската национална душа особено благоприятства култивирането на интелектуална или емоционална култура, така и британската национална душа в днешно време е натоварена със специалната задача да култивира съзнателната душа като такава. Развитието на съзнателната душа се случва в еволюцията на човечеството като нещо, което не е повторение. Италианският национален дух повтаря, по различен начин, преживяванията на египетско-халдейския национален дух; френският национален дух също повтаря гръко-римския. Британският национален дух, от друга страна, навлиза в съвременното развитие *като* нещо младо, нещо ново и е в най-остра степен израз на модерното време, доколкото то показва, че душата също трябва да премине през този етап, в който е тясно проникната с телесния живот. Британският национален дух е такъв, че най-силно благоприятства единението с тялото; следователно той благоприятства и това, което се опосредства чрез тялото.

и какво, по-специално, може да влезе в душата чрез тялото. И свързана с тази мисия за култивиране на съзнателната душа е мисията на материализма, която в даден момент е трябвало да влезе в развитието на човечеството. Може да се каже, че именно британският национален дух е натоварен със задачата да даде особен израз на материализма. Индивидуалната човешка душа е повече или по-малко независима от това, но тя е характерът на националната душа. Ще се върнем скоро към особеностите на британската национална душа; но за да осветлим какво принадлежи към задачите на националните души, трябва да погледнем към онази национална душа, която преобладава в Централна Европа, която се нарича германска национална душа. — Може би е полезно да се подчертае: това, което казвам сега, не казвам само сега, когато може да е възникнало под влиянието на войната, но това, което искам да кажа сега, винаги съм го казвал.

Германската национална душа, германският национален дух, е особено пригоден да не отделя отделните нюанси на сетивната душа, нито на интелектуалната или емоционалната душа, нито на съзнателната душа; по-скоро *германската* национална душа е особено пригодена да изразява това, което би могло да се нарече единство на душата, което живее и в трите аспекта на душата. Наистина не казвам това, за да хваля някой конкретен народ; но го казвам без симпатия или антипатия, с пълна обективност, защото духовно-научното изследване показва, че е така - точно както показва експериментът с призма, когато светлината се разкрива в червено или зелено. Това е обективен факт: точно както италианската национална душа благоприятства сетивната душа, френската национална душа - интелектуалната или емоционалната душа, а британската национална душа - съзнателната душа, така и германската национална душа благоприятства егото на човека,

Това се разбира под индивидуалното душевно ядро на човек, което се проявява в земния му живот, което се обединява и с любов се потапя в тялото при събуждане и което се отделя отново от физическия живот при заспиване; което желае да бъде приятел и пазител на това, което ни среща във външния свят, но което също така желае да бъде приятел и пазител на това, което се издига към духа. Затова бих могъл да кажа в първата лекция: Германската национална душа е това, което дава на индивида, на индивидуалната душа, най-голямата възможност да се потопи във всички дълбини на себе си, където човек може да търси това, което движи човешките сърца, което наранява човешките сърца или което ги води към блаженство. Това е свързано с това колко лесно тази германска национална душа може да бъде неразбрана; Това е свързано с нещо, което всъщност може да бъде разбрано: че навсякъде в днешно време има такова неразбиране на това, което всъщност е тази германска национална душа, която – за разлика от британската национална душа – не се изразява във външното тяло, която не се посвещава веднага на мисията на материализма, тъй като това изобщо не може да съответства на нейната природа; но което, от една страна, се занимава със съзерцание на външния *материален* свят, от който не се отдръпва, така както, от друга страна, се посвещава на съзерцание на духа, за да черпи от онези дълбини, от които са черпили *Майстер Екхарт*, *Якоб Бьоме*, *Гьоте* и *Фихте* – какво може да се почерпи от духовния свят като в *диалог* с него, когато човек е обърнат от външния свят и е сам със себе си. Следователно може да се каже: Дори ако отделни души, вградени в други национални души, дори ако са обърнати от националната душа, могат да се потопят в това, което е духът, тогава германският дух винаги е способен, чрез своята национална душа, да бъде издигнат до духовните сфери.

първо трябва да израснат от народната душа, ако искат да се издигнат до диалог с духовния свят; самата народна душа обаче съдържа тоновете на духа, говори за духа, като разговаря с индивидуалната душа на централноевропейското население. И тъй като народните души се изразяват в характерни явления, защото се изправят пред нас там, където проникват в хората, където хората избират себе си като инструменти, за да създадат нещо характерно, ние можем да изучаваме същността на народната душа особено добре по този начин. Като проследяваме развитието на народната душа, виждаме като потвърждения, че силите на народната душа се проявяват в характерни симптоми. И със сигурност можем да изучаваме характерните черти на народните души, когато разглеждаме индивидуалните народни души в техния разцвет.

Сега едва ли има съмнение, че за британската национална душа, особеното произведение на Шекспир „Хамлет“ стои пред нас като характерен израз, като едно от най-великите ѝ проявления; и че за германската национална душа „Фауст“ на Гьоте стои пред нас като резултат от най-интимния диалог между германеца и германския национален дух. Каква характерна разлика между „Хамлет“ на Шекспир и „Фауст“ на Гьоте! Разбира се, не е нужно да говоря за величието на Шекспир и „Хамлет“ на Шекспир; това е лесно признато и никой не би поставил „Хамлет“ на Шекспир по-високо от мен самия. Но относно възникването на „Хамлет“ от британския национален дух, бих искал да кажа следното.

Как ни се представя Хамлет?

Казахме, че мисията на британския национален дух е да интегрира съзнателната душа, която е обвързана с външното физическо тяло, във външното историческо развитие.

Да започна. Наскоро книгата ми „Загадките на философията“ беше публикувана като второ издание на моите „Светово-житейски възгледи през деветнадесети век“. Последната беше публикувана за първи път преди четиринадесет или петнадесет години; сега е значително разширена, за да обхване цялата западна философия. По това време, когато беше публикувана за първи път и аз представях английска философия, се опитах да намеря характерен израз, дума, която би характеризирала особено английската философия; и тогава ми се стори, че характерен израз за английската философия е, че тя е философия на зрителя. Човек става зрител – това е особено добре обяснено от *Джон Стюарт Мил* – като потапя душата си в тялото и позволява на света да се разгърне от това тяло. Сравнете това с философията на Фихте: тя не е философия на зрителя; тя е „философия на живота“, нещо, което не просто наблюдава живота, а се слива с него. Това е колосалната разлика между немската и английската философия. И цялостното устройство на британската национална душа е такова, че прави човека зрител, защото го благоприятства особено в развитието на съзнателната душа, в способността му за наблюдение. Човекът, развил особено съзнателната душа, е извън привидностите; той ги наблюдава, както човек може да наблюдава привидностите чрез тялото. Шекспир е особено велик в това, че – дистанциран от живота като обективен наблюдател – той стои по такъв начин, че да се изправи срещу привидностите на живота и да изобрази живота по такъв начин, че ние да го виждаме: той го изобразява като зрител и описва това, което преживява с обективния поглед отвън. „Мироглед на зрителя“, изникващ от националната душа! Вярно е: когато индивидуалният човешки дух – този дух на съзнателната душа –

С това особено качество, което той извлича от националната душа, когато се доближава до човешката психика, той вижда външния свят такъв, какъвто се разгръща. Не може да достигне до вътрешния свят! Трябва да е особено характерно, че не може да достигне до вътрешния свят. Той е велик в изобразяването на това къде се развива външният живот, а Шекспир е гигантски в това. Но там, където е от решаващо значение да се погледне към вътрешния свят чрез външната физиономия, там се появява това, което предоставя гледната точка на зрителя. Тук виждаме как – изобразена с художествено величие отвътре на британския национален дух – гледната точка на този зрител стои във връзка с вътрешния свят като съмняващия се в духа, скептика. Следователно не е очерняне на Шекспир да се каже, че духът стои там като нещо призрачно. Тук виждаме как духовното се появява във външния свят: призрачно. Обърнете внимание как се появява *призракт* на бащата на Хамлет: той всъщност не се появява като дух, а като призрак. Вярващият в призраци е по същество духовен материалист; Той иска да види духа по същия начин, както материалистът, който изисква духът да се яви пред него в някаква форма на тънка материя. Така в „Хамлет“ виждаме призрака на бащата на Хамлет да се появява по такъв призрачен начин. Това се изразява в объркването около появата на духа. Но точно както материалистичният ум може да се издигне само до призрака, така и цялата доктрина за призраците го хвърля в объркване. Следователно виждаме, че докато всички останали са виждали духа преди, например в разговора си с майка си, само Хамлет вижда духа. В един момент духът е обективен феномен, в друг е просто субективен призрак. И сега този подобен на зрител човек гледа към това, което би трябвало да е вътрешно – Хамлет е предназначен да бъде герой, който...

това, което разглежда случващото се във външния свят – и сега получаваме от Хамлет онзи велик класически монолог, в който въпросът е зададен към духовния свят: Да бъдеш или да не бъдеш? Какво следва след смъртта? Първо буден, после сън, образи, сънища; после отново съмнение: никой скитник никога не се е връщал от тази земя, в която отиваме със смъртта – всичко това по същия начин, както постъпва материалистичният ум, когато иска да се потопи в духовния свят – и не може. Следователно всички онези, които, независимо дали са идеалистични или по друг начин наклонени, не искат истински да се доближат до духа, чувстват вътрешна близост с природата на Хамлет. Херман Грим веднъж е казал, съвсем правилно за мнозина, че когато хората се потапят твърде дълбоко във въпроси за собственото си духовно състояние, те се чувстват сякаш са на ръба на бездна и усещат, че *подобно* на Хамлет, трябва да се гмурнат в нея. Така отговаря онзи, който подобно на Шекспир е вдъхновен от националната душа, но чиято душа израства толкова далеч отвъд нея, че се стреми да изобрази духовността на националната душа; Ето как той отговаря отвътре на националната душа, представяйки ни образа на Хамлет по такъв начин, че мостът към духовния свят *е разрушен* и бездната между Хамлет и духовния свят е изпълнена с несигурност след несигурност. Дори там, където, с високо художествено съвършенство, което иначе е несравнимо само по себе си, британската национална душа ни говори, тя разкрива своята мисия да наблюдава външния свят и да стои неподвижно пред бездната на свръхестественото.

И преминаваме към характеризиране, в едно единствено явление, на най-поразителния аспект от задълбочаването на германската национална душа, което е особено благоприятно за живота на личността, за единството на душата – преминаваме към „Фауст“ на Гьоте. Дали душата и там се чувства на ръба на

Бездна, в която тя би трябвало да се потопи? Не! Тук срещаме Фауст, за когото няма никакво съмнение относно духовния свят, но който, копнеещ да избяга от цялата сетивна и историческа реалност, през която е преминал, стои духовно – очи в очи – изправен пред духа, пред когото духът се явява и за когото няма съмнение, че човекът, който се потапя в загадките на битието, не може да погине, а трябва да намери единение с духа отвъд бездната. А сега сравнете цялото колебание на Хамлет, неговото стоене на пропастта, изразено във великия монолог „Да бъдеш или да не бъдеш“, с въпроса към духовния свят „Да спиш или да сънуваш?“ – сравнете го с това, до което Фауст стига в първата част на поемата, където стои пред духа:

Възвишени Духу, ти ми даде, даде ми всичко, което
поисках. Не обърна напразно лицето си към мен в огъня и
тогава:

Тогава ме водиш към безопасната пещера и ми
показваш самия мен, и тайни, дълбоки чудеса се
отварят в собствената ми гръд.

Това е единение с духа! В такова единение, в такова съзерцание на духа, въпросът дали да спим или да сънувам няма място, а по-скоро, както се вижда във втората част на поемата, пълното, изпълнено с дух проникване на Фауст в духовния свят и увереността, която може да се постигне, че човешкият дух, когато премине през портата на смъртта, се съединява с духовния свят. Вече няма несигурният въпрос за битие или небитие; има увереност, че душата в този свят вече е гражданин на духовния свят и че когато тя

Тя преминава през портата на смъртта, душа в душа, срещайки възвишения дух, който, ако се потопим достатъчно в него през живота си, ни дава всичко, което поискаме от него. И все пак тук няма призрачно съзерцание на духовния свят, защото в сцената в кухнята на вещиците виждаме как призрачното същество е третирано с хумор, с необходимата ирония. Духът, който се изправя срещу Фауст, Мефистофел, не е призрак, а е замислен по такъв начин, че не може да бъде представен, освен като му се придаде човешка форма. Колко абсурдно би било, ако духът, както при бащата на Хамлет, беше видим само за един човек или беше видим за един миг и след това не отново! Това произтича от факта, че във Фауст стоим на твърда земя.

Фигури като Фауст извират от духа на народа, от душата на народа. Във „Фауст“ на Гьоте човечеството вижда само отражение на това, което всъщност се е случило. Но при създаването на неговия „Фауст“ е работила цялата душа на народа ; тя се е създала в книгата, създавайки не само нещо, което е живяло в Гьоте, но и нещо, което е живо в духовната сфера. И „Фауст“ на Гьоте е само отражение на едно създание на немската душа на народа, която се носи в духовната сфера и е едва в началото на своята дейност, нещо, за което Гьоте е бил добре запознат. За нас Фауст е това, което знаем като отражение на неизчерпаема сила и същност, която живее към бъдещето. И както Гьоте е създал Фауст като семе, така и в немската душа на народа наистина спи сила, зародишна сила, която винаги трябва да продължава да работи и да се развива, както Фауст ни се явява като някой, който винаги трябва да се стреми, за когото всяко стремеж е само начало.

За да подчертая характерните черти на германския национален дух, нека спомена още една негова особеност -

Казах : ако разгледаме френския национален дух, виждаме как той е спомен за древногръцката култура. Този спомен е нещо, което човек би могъл да види, така да се каже, във всеки аспект на френската култура, но което действа под прага на съзнанието, което не прониква в съзнанието. Френският национален дух оформя индивидуалната душа такава, каквато трябва да бъде, под влиянието на този спомен; но това не навлиза в съзнанието. Ако той действа върху индивидуалната човешка душа по такъв начин, че егото носи характера на егото, тогава - тъй като човек може да комбинира само сетивната душа, интелектуалната или емоционалната душа и съзнателната душа под термина егото - това, което се проявява като хармония на отделните душевни членове, трябва да навлезе в съзнанието, докато същността на спомена е такава, че той свързва националния дух с по-ранни културни епохи. Виждаме как, по съвсем различен начин от френската култура, по много особен начин, гръцката култура навлиза в германския национален дух. Ако гръцката култура трябва да навлезе в германския национален дух в особено характерен момент и ако това навлизане трябва да повлияе на индивида, тогава това, което може да се случи само подсъзнателно във френската култура и се проявява там само като художествена дискусия, трябва да се случи съзнателно; в германския дух, който е огледало на това, което е наистина дълбоко и историческо, то трябва да навлезе в съзнанието на човека, който е особено вдъхновен от националната душа. А сега вижте как във втората част на „Фауст“, в съюза на Фауст с Елена, съюзът с гръцката култура се случва на физически план – в съзнанието! Това не е просто навлизане в интелектуалната или емоционалната душа; това е навлизане в себе си. Фауст, с цялата си човечност, е

с гръцката култура . Той съзнателно възхвалява хармонията с едно по-ранно време. — Разбира се, мога да предложа само няколко намека. Но цялата история се осветлява, когато разгледаме по този начин механизмите на националните души, които по този начин проникват и се разпространяват през човешката история в своя обмен. Ако трябваше да сравним още веднъж германската и британската национална душа, бихме могли да цитираме различни феномени, които биха демонстрирали егоистичния характер на германската национална душа, от една страна, и съзнателния характер на британската национална душа, от друга. Това дори е допринесло за много от особеностите на съвременното културно развитие. Една от моите задачи беше да покажа как у Гьоте от дълбините на човешката душа се ражда теория за еволюцията, как той се опитва да изобрази цялата последователност на организмите в тяхното възникване от най-простите до най-съвършените, произтичащи от дълбините на егото. Начинът, по който Гьоте представя това, как от душата на Гьоте произтича истинска естествена наука, произтича от — може да се каже — „разговора“ на Гьоте с германската национална душа, точно както друг аспект произтича от диалог с британската национална душа. Тъй като Гьоте се спуска толкова дълбоко в същността на нещата, за да извлече теория за еволюцията от човешката душа, формата на теорията за еволюцията на Гьоте, родена от его-културата, остава *толкова* неразбираема за мнозина; тя не би могла да се разпространи толкова бързо. След това, през деветнадесети век, британският национален дух схвана теорията за еволюцията и тя представи това, което Гьоте беше извлякъл от дълбините на егото, сега излизащо от съзнателната душа, като външната „борба за съществуване“ в дарвинизма. Това, което Гьоте представи, развивайки се навътре, дарвинизмът представлява външно.

И тъй като вече живеем в ерата на материализма, цялото цивилизовано човечество е по-малко склонно да приеме теорията за еволюцията на Гьоте, която е извлечена от дълбините на его-културата, и по-склонно да възприеме формата, която Дарвин е извадил от британската национална душа. В известен смисъл, ние все още сме точно по средата на това отхвърляне на его-културата днес, а именно по отношение на това, за което всички, които се смятат за експерти в тази област, все още се оплакват. Защото Гьоте също е създал „теория за цветовете“, която може да бъде разбрана само от онези, които могат да я възприемат от гледна точка на човешкото его. Човечеството обаче е отхвърлило тази теория за цветовете, която произлиза от дълбините на его-културата, и е възприело по-материалистичната теория за цветовете на Нютон, вдъхновена от британския национален дух и съзнателната душа. Но ще дойде време, когато хората ще се научат да разпознават, че в Гьоте се крие много, което човечеството тепърва ще трябва да прегърне. И само в скоби, позволете ми да кажа: Възможно е някои хора да са успели да върнат ордени и отличия; но едва тогава истинското достойнство ще бъде постигнато, когато не само ордени и отличия, но и материалистическата форма на теорията за еволюцията и материалистическата форма на теорията за цветовете бъдат върнати в британската национална душа.

Този, чиято национална душа е толкова вдъхновена, че вдъхновението му е като диалог между националната душа и човешкото „аз“, живее по такъв начин, че в най-важните моменти от живота си осъзнава, че работи с цел, че утвърждава цел във външния си живот. По този начин Гьоте утвърждава цел, която интуитивно възниква в душата му, като установява своята теория за еволюцията. Но този, който не започва от дълбините на „аз“, а

От гледна точка на съзнателната душа – външно – човек вижда във външния ход на събитията само борбата за съществуване. Всеки проектира вътрешната си природа върху външния свят. Сега всеки може да си представи какво биха могли да означават текущите събития за вдъхновените от германския национален дух и за вдъхновените от британския национален дух. Последният национален дух говори за борбата за съществуване. И докато германският национален дух вдъхновява по такъв начин, че човек вижда противника като „враг“, изправен срещу него като равен, като в дуел, така и от гледна точка на този национален дух, който също научно вдъхновява борбата за съществуване, човек разглежда борбата на външното поле по следния начин: всичко се превръща в „състезателна борба“.

Сега, в първата си лекция вече се опитах да посоча, поне с няколко думи, какво бихме могли да срещнем в руската национална душа. Днес вече няма време да се задълбочаваме повече в тази национална душа; все пак, най-забележителната ѝ характеристика трябва да се подчертае. Нейната особена черта, която веднага се набива на очи, е, че тя е фундаментално най-малко *пригодена* за това, което *прави* сега: външна борба, външна война. Има една характерна книга, „Походът на тълпата“, от гореспоменатия *Мерешковски*. В края на тази книга той говори за впечатлението, което е получил от „Света София“, великолепната църква в Константинопол. В описанието на това впечатление обаче се съдържа настроението, което руската национална душа трябва да има, ако разбира себе си. И Мерешковски завършва, като казва, че когато напълно се е предал на впечатлението от тази джамия „София“, се е почувствал подтикнат към молитва, че е бил изкушен да се моли за своя народ:

„Света София — светла, мрачна и обляна в кехлибарено чистата светлина на върховната мистерия — повдигна падналата ми, ужасена душа. Вгледах се в свода, който наподобява небесния купол, и си помислих: ето го, създаден от човешки ръце, той — приближаването на човечеството към триединния Бог на земята. Това приближаване е съществувало и нещо повече от това, един ден ще дойде. Как биха могли онези, които вярват в Сина, да не дойдат при Отца, който има предвид света? Как биха могли онези, които обичат света, да не дойдат при Сина, когото Отец толкова е възлюбил, че е дал Сина Си за тях? Защото те полагат душите си за Него и за своите приятели; те имат Сина, защото имат любов, само че не знаят името Му.“

И това ме подтикна да се моля за всички тях, да се моля в този езически, но уникален храм на бъдещето, за даването на тази истинска, победоносна сила на моя народ: за съзнателна вяра в триединния Бог.

Точно както гледаме на германския национален дух, опосредстван от неговия представител Фауст, като на нещо в процес на развитие, така ние възприемаме руската национална душа като нещо, което все още очаква това, което предстои. Цялото настроение може да бъде само едно - гледане към бъдещето, все още неоткриване на това, което е в настоящето. Но тогава, когато тази руска национална душа осъзнае какво живее в нея и какво все още спи в дълбините на нейната природа и все още може да бъде извадено наяве, тогава тя ще знае, че изпълнява мисията си чрез вътрешно развитие; че по същество тя най-добре изпълнява мисията си, когато прави най-голямото си завоевание отвътре, като изважда наяве това, което е в дълбините ѝ, и което несъмнено един ден ще бъде от голяма стойност за човешката култура. *Тя не може просто да бъде наречена варварска.*

Но национална душа, която едва по-късно ще стане това, което трябва да стане, и която сега е едва в начален стадий на развитие. Знам колко несъвършена е тази характеристика на руската национална душа, защото поради ограничения във времето бих могъл да я опиша само с няколко думи. Но трябва да се каже: именно когато руската национална душа външно изразява това, което е сега, когато не изразява очакващото настроение – което Мережковски описва като молитвеното настроение, което дреме в дълбините на националната душа – тогава тя става такава, че само възпрепятства развитието на интелектуалната култура и на човешката култура като цяло. Когато се обърне навън, изглежда сякаш прави обратното на това, което е истинската ѝ природа.

Оттук и чувството, което можем да имаме, когато погледнем на запад: колкото и ужасни да са настоящите събития, те непременно са възникнали от импулсите на тези западни национални души. Що се отнася до руската национална душа обаче, имаме чувството, че е напълно недостойно за този народ, за тази национална душа, да се обръща срещу западните национални души, които, ако наистина разбират себе си, би трябвало да бъдат нейни учители. Само защото *през* последните години малко се разбираше за какво става въпрос, много от това, което идва от тази страна, беше надценено .

Човек би могъл да стигне много по-далеч в характеризирането на националната душа. Например, би могло да се каже: човешката душа, която се схваща в егото, стои в тясна връзка с трите душевни члена: сетивната душа, интелектуалната или емоционалната душа и съзнателната душа; понякога индивидуалната душа се бунтува срещу влиянието на трите душевни члена, а понякога трите душевни члена се бунтуват срещу него. Как индивидуалната душа представя взаимоотношенията между...

Ако разгледаме трите члена на душата и човешкото его, тогава ни стават очевидни изразите и взаимоотношенията на отделните европейски души с цялата европейска душа. Външните събития са просто проекции на това, което може да се открие и в човешката душа в борбите на душевните членове срещу егото. Но това его се потапя в отделните членове на душата, установява връзка с тях и дори там бихме могли да намерим потвърждение чрез външни факти на това, което духовната наука ни разкрива чрез вътрешно изследване.

Егото е толкова склонно към чувствителната душа, че копнее за оплождане, за подхранване от преживяванията на чувствителната душа. Така, от сърцето на Европа, виждаме как германската национална душа е потопена в италианската чувствителна душа. Можем да проследим това през цялата история; ако се върнем към *Дюрер* и други художници, виждаме как те са се потапяли в италианската национална душа. Освен това можем да наблюдаваме как Гьоте не е щастлив, докато копнежът му за Италия не се изпълни. Това е, от една страна, размяна на егото с чувствителната душа, а от друга страна, размяна на германската национална душа с италианския национален дух. Ако проследим историята по-нататък, ще открием как индивидуалното его също трябва да се ангажира с интелектуалната или емоционалната душа. Всъщност виждаме как чак до модерните времена конфликтите между германската национална душа и френската национална душа са продължили. Нека видим как *Лайбниц*, най-германският от философите, все още е писал своите произведения на френски и как Фридрих Велики, основателят на величието на Прусия, е живял почти изключително във френската култура. Това може да ни покаже как германският дух е наистина склонен да бъде интернационален, да се изразява във всички отделни националности. И как това

Неговият основен характер е да се отдава на всичко и затова виждаме как той се сблъсква и с британския национален дух, като не приема теорията за еволюцията на *Гьоте*, а по-скоро тази на Дарвин, и по същия начин не теорията за цветовете на Гьоте, а тази на Нютон. Това показва колко дълбоко е свързан германският национален дух с британския. Ако, от друга страна, британските гласове са особено разгневени от германския характер днес, това по принцип не може да бъде реципрочно от дълбините на германския национален дух със същата омраза, която той, британският национален дух, изпитва към германския национален дух; той мрази от чист материализъм. Германският национален дух не може да остане в това положение; той ще трябва да се изправи срещу материализма. В настоящето той ще се изправи срещу него чрез външна въоръжена сила в борбите, които са му наложени, а в бъдеще ще се изправи срещу него чрез освобождението на духовното, интелектуалното, в рамките на епохата на материализма. По този начин ние гледаме от гледна точка на външните времеви събития към това, което се разкрива от центъра на Европа.

Не вярвам, че е излишно да се задълбочаваме толкова дълбоко в фундаменталната природа на националната душа. Защото ми се струва, че от това озарение на националната душа може да блика и светлината, която внася яснота в това, пред което сме изправени днес във великите съдбоносни събития. Човек може да възприеме на всяка крачка настоящите събития като необходимост, произтичаща от взаимните взаимоотношения на националните души, ако се потопи в тези национални души; и разбирането на тези събития наистина е правилният начин да се ангажираме с тях. И ако е вярно – а това със сигурност е вярно! – че събитията, на които сме свидетели там на Запад...

И събитията, които преживяваме на Изток, са такива, че трябва да кажем за тях: понеже са толкова важни, те трябва да въведат нова епоха – това, което ще се развие от настоящите събития, ще бъде нова фаза на човешкия дух, защото само нова фаза на човешкия дух може да бъде спечелена с такива огромни жертви –; колкото и вярно да е това, толкова трябва да вярваме, че голяма част от това, което досега е било постигнато с малки жертви, трябва да бъде постигнато в бъдеще с по-големи жертви. Защото жертвите на духовната наука, за които намекнах вчера по отношение на развитието на човешката душа, са наистина по-големи от всички жертви, направени за външни експерименти и външни наблюдения. Трябва да се помни, че опитът на друга наука, спечелен чрез големи жертви, също трябва да се свърже с това, което се въвежда толкова славно, но и толкова болезнено днес. И ако във вчерашната лекция ми беше позволено да обърна внимание на това как силите от неизконсумираните тела, които сега се жертват, се обединяват със съществата на духовния свят и изпращат своите сили надолу в света, който се разгръща тук исторически, то днес този образ, който въпреки това съответства на реалността, може би може да бъде допълнен с думите: Да, живеем във време, в което мнозина трябва да доведат до първото начало на ново световно същество на човешкия дух и неговото развитие чрез кръв и смърт, чрез опасности и страдания; но онези, които са призовани да го направят, ще знаят, че техните жертви са направени в правилния смисъл в бъдещето, само ако могат да погледнат отвисоко на човечество, което разбира как да преживее зората по достоен начин. Дали духът на народа ще донесе кръв и смърт от нашия...

Точно както настоящето изисква нов начин на живот, така и духът на народа ще изисква нов начин на живот в новата епоха, която то въвежда. Той ще изисква това от онези сред нас – и бъдещото човечество ще почувства това – които трябва да освободят младите си духовни сили от телата си, за да вдъхновят новото човечество. Но онези, които запазват живота и здравето си, ще трябва да усетят, че детето на човешкия духовен живот, родено от рани, кръв и смърт, се нуждае от възпитатели, които знаят как правилно да приемат вдъхновението на националната душа. И никой няма да разбере германската национална душа, който не разбира нейния език. Този език няма да бъде езикът на външния, материален живот; този език ще бъде езикът на духа. Затова, нека духът на епохата, роден от кръв, рани и смърт, намери човечество, което докаже, че е достойно, чрез силното и енергично разгръщане на човешката духовна сила, да бъде истинският възпитател на този нов, толкова трудно спечелен, толкова трудно спечелен живот на епохата!

ГЕРМАНСКАТА ДУША И ГЕРМАНСКИЯТ ДУХ

Берлин, 14 януари 1915 г.

В лекциите, които имах привилегията да изнеса тук тази зима, се опитах да предложа някои прозрения върху основните характеристики на германското развитие и неговата връзка с развитието на други европейски нации. Днес бих искал да предложа, в афористична форма, някои характерни наблюдения върху духовното и интелектуално разгръщане на германо-германския характер, всичко това в светлината на нашите съдбовни и трудни времена. Утре ще се опитам да покажа какво могат да предложат прозренията на духовната наука на хората в щастливи, но също така и в сериозни, болезнени и дори скръбни моменти от живота, особено по отношение на нашата настояща епоха.

Представените тук наблюдения ще изхождат от гледната точка на хуманитарните науки – перспектива, която е споменавана тук няколко пъти, но все още получава малко обществено признание или дори одобрение. Тези обаче, които са близки до тези хуманитарни науки, усещат от своите прозрения как те могат не само да обогатят и издигнат живота, но и да осигурят просветление за интимните, важни връзки в живота – и не само живота на индивида, но и живота на народите, на човешките взаимоотношения, на човешкото съвместно съществуване.

Въпреки това, още в началото на всяко разглеждане на живота на народите е необходимо да се посочат прозрения от хуманитарните науки, които често са били споменавани в минали лекционни серии, но които трябва да бъдат взети предвид за разбирането на днешната дискусия. Тези прозрения трябва да бъдат насочени към някои от най-слабо признатите и приети: прозрения, които ни казват, че в началото на развитието на всяка нация животът на душата се разгръща в много специфични форми, че произходът на човечеството на Земята е показал съвсем различен живот на душата от нашия сегашен. В нашето време, с неговия материалистичен мироглед, това, разбира се, не може да бъде признато днес. Ние си представяме, че произходът на човечеството на Земята се крие в много примитивни състояния на душата, състояния на душата, които в момента се стремим да си представим възможно най-животински. Хуманитарните науки ни показват нещо фундаментално различно. Те ни показват, че в самото начало на човешката еволюция на Земята – и простираща се до самото начало на всяко национално развитие – *се крие ясновидската способност на душите*. Това означава, че в началото на тази човешка еволюция, а също и на националните развития, човешките души не само живеят в състояния, чрез които възприемат външната материална реалност със сетивата си и формират идеи, понятия и представи за нея с интелекта си, но че душите са способни да живеят в други състояния, в състояния на съзнанието, които не са тези на нашето обикновено ежедневие, но също така не са тези на нашия хаотичен живот в сънищата, и още по-малко тези на несъзнателния сън. В началото на националните развития хората са живели в състояния на съзнанието, в които душите са били способни да си представят...

Да развиеш вкоренено ясновидство означава да влезеш в контакт с духовната реалност около нас, с онази реалност, която никое око не може да види, никое ухо не може да чуе, която не може да бъде схваната от интелекта, свързан със сетивата и мозъка, и чиито възприятия не проникват в душата ни отвън като сетивни впечатления, а се издигат вътре в душата в образи – образи, които не са съновидения, а по-скоро отразяват реалностите на духовния свят, онези реалности, които лежат причинно и оперативно зад света на сетивата. Така, в първоначалните човешки същества съществуват състояния на съзнанието, в които те осъзнават, *че са* свързани с духовен свят, в които този духовен свят се издига в тях в образи.

Обаче, в тези по-ранни, по-примитивни състояния на човечеството, това ясновидско прозрение за духовните светове е могло да бъде постигнато само защото това, което наричаме човешко „самосъзнание“ – осъзнаването на живота в личността – е било все още недоразвито. Времената на древното ясновидство съответстват на състояние на ума, в което душата все още не е можела напълно да разбере себе си, казвайки „аз“, както може сега, в което душата все още не се е чувствала като индивид, като личност, а по-скоро като част от голям духовен световен организъм, като член на целия космос. Така, в онези древни времена, личностното съзнание е било замъглено, смътно. Но в определени моменти пред душата се е разгръщала картина от образи, които са били сенки на духовния свят, проектирани върху нея. И когато погледнем към началните точки на индивидуалното национално развитие, можем истински да разберем това развитие само ако сме способни да се върнем до точката в развитието на една нация, където човешките души в тази нация...

Народите все още притежават поне някакъв остатък от това ясновидско знание; тоест, ако се върнем към времена, когато е съществувало въображаемо познание за духовния свят. Ние научаваме за отделните народи, научаваме за душите на народите, за духовете на народите, когато разглеждаме различните начини, по които народите се развиват от тези първоначални ясновидски състояния до такива, които тогава означават по-висши, по-напреднали етапи на културата. Защото това развитие от състоянието на първоначално ясновидство до по-висшите етапи на културата, които се постигат с пълно лично съзнание, е различно за отделните народи и природата на народите зависи от това как те се развиват от този посочен примитивен етап на културата до по-висш такъв.

Тук имаме характерен пример в древногръцкия народ, а повечето ориенталски народи са подобни, както и в известен смисъл народите на древния Италиански полуостров. Народ като гърците може да бъде напълно разбран само когато човек осъзнае, че този народ е преминал от първоначалните, образни впечатления от духовния свят към развитието на миросглед, даден ни в неговата митология и религиозна концепция. Това все още е малко признато днес, но началото на това развитие вече присъства във външната наука, водеща до току-що *посочения* тук възглед. Лудвиг Лайстнер, в своята прекрасна книга „Загадката на Сфинкса“, се опитва да покаже как всички древни митове, всички древни представи за богове, особено тези на гърците, са, така да се каже, трансформации на по-ранни ясновидски идеи, които вече са преминали във въображението. И когато погледнем древногръцкия пантеон, можем да го разберем само ако го разберем

като трансформирани представи за свръхсетивния свят, които са били придобити още в състоянието на древното ясновидство. Но този народ, гърците, е преживял трансформацията на представите за древното ясновидство в митичния мироглед и дори трансформацията на митичния мироглед във философския мироглед, по такъв начин, че като народ е претърпял тази трансформация в младежко състояние. В младежки етап на националното развитие Древна Гърция е претърпяла прехода от древния ясновидски мироглед, през митичния, към философския. Наред с това, у народа на такъв народ се развива това, което се съдържа в личното съзнание; това, което утвърждава човека като личност, като индивидуалност; всичко, което съставлява емоционалния, личния, сърдечния елемент на човека, се развива. Това се развива наред с обикновеното състояние на съзнанието и човекът едва тогава е способен да прилага емоционалния, сърдечния елемент към ежедневните житейски обстоятелства. Живеейки в ежедневните житейски условия в обикновеното състояние на съзнание, той може да се обърне – с различна нагласа – към духовните въпроси. Чрез това в съзнанието му навлизат два свята: единият, в който той живее със своята емоционална природа в ежедневни условия, и другият, който го издига с духовната му природа в духовния свят. След това той се сблъсква, като индивид със своите емоционални чувствителност, с това, което е извлякъл от това, което е преминало от неговото ясновидство в митично, във философски понятия. Това, което представлява философски понятия, тогава му се явява като нещо дадено му като откровение, нещо, към което той се възхищава, но с което не е толкова дълбоко свързан.

че всяка фибра на ума, на волята, също би била пряко свързана с този мироглед при създаването му.

Такъв е случаят с духовното развитие на народ като гърците, народ, който, така да се каже, в младостта си е преминал през това, което може да се нарече преход от ясновидско познание към мироглед, чрез който човек разпознава принадлежността на *душата* към онези сили, които са над живота и смъртта.

народи, които като германски народи са нахлули от изток и север към границите на Гръцката и Римската империя около началото на нашата ера, е протичало съвсем различно . И сред тези народи откриваме, разбира се, ясновидска проникателност в началото на тяхното развитие; и сред тях е имало времена, когато душата, чрез образите на ясновидското въображение, е била склонна към духовния свят. Но душата е губила тези ясновидски въображения, както е при всички народи, включително и при германските; защото цялото човечество трябва да премине през етап на развитие, който е предназначен само за физическия свят, който може да бъде предназначен само за приемане на идеи за физическия свят. Отделните германски народи в един момент – и това съвпада почти точно с настъплението им срещу Римската империя – загубили не само способността да възприемат духовния свят чрез своето изначално, подобно на сънища ясновидство, но и постепенно загубили, по време на Преселението на народите и атаката си срещу Римската империя, разбирането за това, което душата може да спечели от такова знание, произлизащо от древното ясновидство. И може да се каже: това е свързано с факта, че всички тези народи...

Въпреки че са преживели състоянието на ясновидско прозрение през младостта си, те не са били в състояние да преминат от това първоначално ясновидско разбиране към по-късните си миогледи в по-късните си години, в това, което бих нарекъл здрави етапи на мъжественост. По този начин, сред тези народи, развитието на техния миоглед протича директно от детско състояние към това, което бих нарекъл по-„зряло“ състояние на битието. В това детско състояние, с намаленото му съзнание, присъства това, което е било ясновидско прозрение; там също е намалена пълната възприемчивост на хората към митовите, развили се от древното ясновидство. Тези митове са запазени, в най-добрия случай, като традиции, достъпни за външно разбиране. За разлика от това, тези народи са развили чувство за личност, солидна основа в индивидуалността на живота. Те са затвърдили какво представлява качествата на ума, какви са непосредствените черти на характера и чрез кои емоционални и характерни черти човек се проявява в ежедневието. И тъй като старите ясновидски идеи вече не достигат до този обикновен, ежедневен живот, умът, импулсите на волята, дори импулсите на характера трябва да развият копнежа да намерят в себе си силата да почувстват, преживеят и разберат връзката с духовния свят. Следователно от привидно скучните сили на ума се развива копнежът по божествено-духовните сфери у тези народи. И за разлика от гърците, те вече не могат да гледат към нещо, което проблясва в душите им като продукт на развитието на старите ясновидски идеи; по-скоро те развиват дълбок ум, ум, който със сигурност е достатъчно дълбок, за да схване обикновените обстоятелства на ежедневието, но който същевременно таи най-дълбок копнеж за...

...духовните основи на живота. В зряла възраст тези германски народи се намират в посочения от нас период, в такова състояние, че умовете им копнеят за религиозно задълбочаване на светогледа си, но старите представи за някогашно ясновидство вече не резонират в тях.

с настъплението на германските народи към народите на юг, в ранните дни на германския свят, независимо от мирогледа, се развиват лични черти на характера, силни, смели качества на воля и дух. Отражение на това състояние на духа откриваме преди всичко в онази чудна поезия, която достойно стои редом с най-великата поезия на всички времена, редом с Омировите епоси, редом с финландската Калевала: „ *Песента за Нибелунгите*“. Така както тази „Песен за Нибелунгите“ ни е предадена, тя ни показва хора, от чиято гледна точка вече не можем ясно да видим какво ги свързва със старите ясновидски идеи. Вместо това, ние виждаме дълбоко в техните борби, в преодоляването, което душата претърпява, за да намери своя път в живота. Но ако се вгледаме внимателно в начина, по който е представена „Песента за Нибелунгите“, осъзнаваме как *останки* от древни ясновидски идеи все още достигат до живота на тези хора, но как тези останки са оформени по такъв начин, че да бъдат пригодени да служат на ежедневието на тези хора и освен това на техния исторически живот. Осъзнаваме това например, когато чуем как жената, която ще стане съпруга на рогатия Зигфрид, предвижда цялото нещастие, което ще го сполети, като *сънува* бял сокол, върху който два орела се спускат и го убиват с ноктите си. И

След това, когато Зигфрид вече е неин съпруг и Хаген е на път да го убие, тя вижда как две могъщи планини се срутват върху съпруга ѝ Зигфрид.

- Това, което е останало от старите ясновидски идеи, вече не е достатъчно, за да води хората отвъд обикновеното възприятие; но то се интегрира в живота им по такъв начин, че те се учат от него какво предстои, както в големи, така и в малки аспекти. Тези стари идеи все още се намесват и по други начини, например, когато разгледаме какво се свързва с по-старите традиции на „Песента за Нибелунгите“: когато видим как Зигфрид убива дракона, къпе се в кръвта на дракона и по този начин получава мазоли, така че да е неуязвим.

- с изключение на мястото между раменете му, където беше паднал липов лист, което по-късно стана мястото, където Хаген го уби. — Така имаме нахлуването на древната връзка с духовния свят в живота на германските народи; но това нахлуване служи на начина, по който човек се позиционира в живота на физическия свят.

Така виждаме как тези германски народи първоначално са били призовани, бих казал, по силата на самоопитната си връзка с духовния свят, да култивират качествата на своя ум, характера си, а също и качествата на силна индивидуалност, както и да развият онези качества, които свързват душата с душата, които свързват и развързват душата с душата във физическия живот. Импулсите на благодарност, лоялност и всичко, което излъчва човешката душа, са толкова отлично изобразени за душата на древния германски народ в „Песен за Нибелунгите“, защото тези, които са допринесли за съставянето на „Песен за Нибелунгите“, са притежавали смътно съзнание за това как човечеството, чрез връзката си с духовния свят,

е бил изваден от света и здраво поставен във физическия свят с всички качества на душата си.

С това обаче очертахме една фундаментална характеристика на германската душа, онази душа, която по такъв особен начин показва лична дълбочина, характерологична дълбочина навсякъде — и едновременно с това онзи дълбок, дълбок копнеж по духовните светове, който желае удовлетворение, но първоначално преживява това удовлетворение като трагично болезнен копнеж и надежда, защото *старите* идеи, родени от ясновидството, са загубили силната *си* власт над човешкия ум.

Сега е изключително забележително как народите на Юга — и колко различно германските народи на Севера — е трябвало да се отнасят към християнството, дарено на света, поради това състояние на духа. Нека разберем, че народите на Юга, със своите светогледи, родени от древни ясновидски идеи, е трябвало да приемат това християнство. Те е трябвало да сравнят това, което им е разкривало, с това, което са знаели, или поне с това, което са могли да бъдат твърдо убедени, че някога е било познато чрез пряк опит. Копнеж, какъвто е често срещан днес и какъвто се е развил сред германските народи: копнеж по духовните светове, един — бих казал — трагичен копнеж да се проникне през завесата, която разделя човечеството от духовните светове — такъв копнеж по принцип не би могъл да съществува сред онези народи, които са имали пряко знание за съществуването на духовен свят, защото са били свързани с него в специални състояния на съзнанието. Следователно, какво прави възможен копнежът по светоглед, как той движи ума навътре и как влияе на целия човек...

Това може да е вярно, както човек научава по-специално от народите на Севера. Следователно, народите на Юга са могли да приемат идващото християнство само като го сравняват с характера на своите древни представи, родени от по-ранно ясновидство; като го разглеждат като нещо дадено на човечеството отвън, на което човешкият ум се отдава. Навсякъде виждаме как дори сред тези народи оживява двоен свят: свят, на който умът е посветен за ежедневието и историческото разбиране - и светът на предишно дадени представи, родени от древното ясновидство, който сега е осветен и проникнат от откровенията на християнството.

Но християнството имаше съвсем различен ефект върху душите на германските народи, върху онези души, в чиито най-дълбоки кътчета живееше копнеж, трагичен копнеж, по духовните светове. Към тези души сега дойде това, което християнството е способно да даде: цялата тази безкрайна топлина, всичко, което движи ума и сърцето, което може да се влее в душите от християнството. И че то е тясно свързано с това, което представлява най-дълбоките импулси в основите на душата, с които човечеството живее в ежедневието, се усещаше, когато човек размишляваше върху страданието на Изкупителя, когато човек размишляваше върху мистерията на Голгота. И така тези души чувстваха, сякаш това, което им се разкрива от външния свят, е нещо, което се е родило от самата душа, нещо, което душата фундаментално не е познавала, но е преживяла в дълбините си много, много преди това. Германските народи приеха християнството като вътрешен елемент, като интимна материя на самата душа, а не като външно откровение. И те разпознаха голямата разлика между емоционалното и духовното разбиране.

Последиците за света могат да бъдат особено оценени, като се разгледа отношението на човечеството към природата и околната среда, първо като се погледнат южните народи, приели християнството, а след това и германските народи. Това християнство насочва душите – всички души – към вечното, към това, което е слязло от космическата сфера и е навлязло в хода на човешката история. Това, което се разкриваше там, беше различно от това, което можеше да се възприеме и преживее в природата, във външния живот. Следователно, сред южните народи се разви особен възглед за природата, нещо, което често се описва като известно презрение към нея; възникна възглед за природата, сякаш тя е с по-малка стойност за живота, сякаш представлява отпадане от божествено-духовните светове. И се разви убеждението, че човек трябва да се отвърне от живота, да се отчужди от природата и живота около нас. Казано радикално, може да се каже: разви се един вид презрение към естественото съществуване и човешкия живот във физическия свят.

Колко различно са се отнасяли германските народи към природата! Нещо е живяло в тях, което сигурно е възникнало от специфичното развитие на душите им. Когато връзката с древните ясновидски идеи е избледняла, те са били зависими от живота в хармония с природата и с другите хора. Така те са развили по най-интензивен начин чертите на характера и емоционалните качества, които биха могли да бъдат запалени от природата и човешкия живот. Те са се взирали в природата; те са виждали и чувствали всичко, което човек може да почувства по отношение на радостта от природата, а също и как човек може да скърби за природата – за природата, каквато я вижда да се разгръща великолепно всяка пролет, или

Когато човек види ярката зора и как я види да потъва отново, когато видим слънцето да изчезва в здрача или когато настъпят есента и зимата. Но те също така можеха да почувстват специална връзка с човешкия живот от своето душевно състояние. Човешкият живот им се е сторил такъв, че това, което го е държало заедно със силите, които пулсират и се ширят през него от духовните светове, вече не е било живо, така да се каже. От този поглед върху природата и човешкия живот сред тези народи се е развило известно трагично – може да се каже – „настроение на траур“; и виждаме това настроение на траур, това настроение на оплакване, излято върху погледа на древногерманската душа за боговете. Всъщност самият поет на „Песента за Нибелунгите“ заявява, че иска да покаже на слушателите си как страданието произтича от радостта. Защото тази поема на „Песента за Нибелунгите“ завършва със страдание, с разруха, с беда, убийство и смърт! Как страданието произтича от радостта – това е искал да покаже поетът на тази песен. И когато разгледаме германския пантеон, виждаме как германските народи са гледали на своите богове като на такива, които един ден ще преживеят „Götterdämmerung“ (здрача на боговете), които няма да преживеят царуването си както обикновено, а ще бъдат вперени в битка, убивайки всеки друг. С чувство на траур, с трагично настроение, древните германски народи са гледали на пантеона, който е в основата на природата и човешкия живот. Това е различно настроение от това, което, радикално казано, би могло да се нарече снизходително и пренебрежително към природата. Това е живот, тясно свързан с природата, съвместно съществуване с природата, но живот, който скърби за съществуването, което се разкрива чрез съдбата на природата и човечеството, природата и човека-

Тя обича съдбата си, но вярва, че чрез тази любов трябва да изпита импулси на страдание и оплакване .

Това е голямата , огромна разлика в разбирането за природата на Юга и Севера. И така, можем да съчувстваме на германския начин на мислене и първо да погледнем към онези сред германските народи, които са били, така да се каже, авангардът на европейската мисия на германските народи – тоест към онези германски племена, които в по-голям или по-малък брой за първи път са се срещнали с народите на Юга: вестготите, остготите, вандалите и ломбардците. Именно към тях гледаме; и колкото и варварски да ни се струва външният вид на тези народи, ние виждаме – ако сме готови да видим – в основата на техните души, в основата на тяхното разбиране за природата и живота, онези черти на характера, които току-що бяха описани. И с тези черти на характера, с това разбиране за природата и живота, те са навлезли в народите на Южна Европа и в това, което се е случило с тези народи на Юга и Запада. И както знаем, тези народи, които току-що бяха споменати, са се слели с народите на Юга и Запада. Възникнала е романската култура.

Но ако разгледаме внимателно тази романска култура, какво откриваме в нея? В нея откриваме онова, което все още е долавяло, смътно, древния мироглед, роден от ясновидството, и откриваме, че това е проникнато, преплетено и пулсиращо с това, което отделните германски племена, изчезнали в световните събития, с изключение на имената си, са донесли; и всичко, което се е развило в Западна и Южна Европа като романска култура, носи в себе си, в основата си, германската душа, дори и да е била засенчена от продължението *на* старата римска-

Вижте културата. И само тогава човек може да разбере романския елемент, когато знае, че той живее от изчезнала германска душа. Човек разбира творческите духове на италианската култура, разбира чудно красивата италианска музика, дори фигури като *Августин* и *Йохан Скот Еригена*, както и великите художници на великия италиански Ренесанс и Куатроченто, дори разбира *Данте* само когато осъзнава, че субстанциалността на душата на тези древни германски народи е била погълната от това, което след това е било заглушено във външни произведения от продължаващото течение на древната римска култура. Така откриваме първите предни постове на германската душа в тези народи, които, така да се каже, са се пожертвали в хода на външната история. И само от смесването на древната римска душа с описаната германска душа по същество са възникнали и след това са се развили по-нататък културите на Юга и Запада. Това, което е било предадено на тези култури, може да се нарече „германска душевност“, която се е развила, както е посочено.

Това германско духовно измерение е било в такава опозиция на християнското откровение, че го е приемало като нещо завършено, нещо, оформено във фиксирани форми в сравнение с наследените светогледи от древността. От това произтича съпоставяне, двойственост на това, което представлява духовни, религиозни откровения, и това, което представлява светогледи; и като един вид друг, втори вътрешен свят се е развило емоционалното, духовно измерение, дошло от германската култура. Или това последно измерение е абсорбирало християнските откровения като нещо външно, или се е развило по-късно в рамките на романо-германския свят.

Елементи от духовната сфера – които все още стояха в контраст с това, което християнството можеше да предложи със своята вътрешна насоченост – се появиха критичното. Появи се чисто рационално мислене, което след това достигна своята специфична кулминация във Волтер.

Може да се каже: в световната история е било предопределено част от германската душа да бъде пожертвана в полза на Южна и Западна Европа; тази част се е вляла в тези народи. Друга част обаче е останала в сърцето на Европа и е имала специалната задача да позволи на душата на тези народи да напредва чрез по-нататъшното си развитие към духовното. Защото досега по същество описахме само германската душа. Но докато другите, авангардът на германизма, се отдалечават като субстанция на душата към *Южна* и Западна Европа, виждаме ядро от германска душа, останало в сърцето на Европа. И как се развива това ядро? То издига в духовната сфера това, което се е появило сред народите на Германия като черти на характера, като емоционалност и което е било осветено и затоплено от християнството; защото духовното е по-висшето развитие на душата. И докато душата се развива в духовното, духовното, защото християнството е доминиращата сила, трябва да се развие по такъв начин до тринадесети и четиринадесети век, че да се установи още по-интимна връзка с това, което самата душа преживява интимно и което се разкрива в християнството.

Още през девети век виждаме първия проблясък на духовното, изникващ от германската душа, в онази прекрасна поема, възникнала в Саксония: „Хелианда“. В „Хелианда“ виждаме изобразен животът на Христос Исус; но го виждаме по този начин.

Изобразено е така, сякаш Христос Исус, като един от германските крале, пътува по света, приел изцяло германски характер; а тези, които го следват, неговите ученици, се появяват в тази поема като германски васали. По този начин християнството е изцяло погълнато от германския фолклорен елемент; християнската легенда се преражда, възкръсва от душите на хората от Централна Европа в Хелианда. И ние усещаме, че сега, в един определен момент, нещо, което вече се е проявило в древната готска култура, но след това е избледняло: че германската народна душа е зависима не от приемането на християнството отвън, както е правил романският свят, а от генерирането, преживяването в себе си на това, което може да се преживее в християнството, в християнските импулси. Следователно, в Хелианда, историята за живота на Христос Исус е разказана така, сякаш се е случила в Централна Европа, в сърцето на германската култура. Авторът разказва така, сякаш иска да опише събития от родината си, и не само във формата, но и в цялостния начин, в описанието на местата и т.н.

След това виждаме как възходът на душевното в духовната сфера продължава да ни изправя пред онзи чуден разцвет на немския интелектуален живот, който наричаме средновековен немски мистицизъм, който започва с *Майстер Екхарт* и *Йоханес Таулер*, достига особена форма у *Парацелз*, след това напредва у *Валентин Вайгел* и *Якоб Бьоме* и накрая достига своя зенит в чудните изказвания на *Ангелус Силезиус*, живял в Силезия през XVII век, от 1624 до 1677 г. Тук, в този немски мистицизъм, виждаме, първо у *Майстер Екхарт* и *Йоханес Таулер*,

Таулер, а след това и с другите, които станаха нейни ученици, как директно душевното преминава в интелектуалното обсегване.

Как се отнасят тези духове към това, което наричат свой „Бог“? Те се отнасят към това, което наричат свой Бог, по следния начин: искат да преодолеят, да се отърват от всичко, което чувства, желае и мисли в рамките на индивидуалната личност, в рамките на индивидуалната индивидуалност; искат да се чувстват само като инструмент, чрез който самият Бог говори, чувства, мисли и желае. Това чувство е изразено до самата дума, до най-красивата дума: те искат да се освободят от, тоест да се отърват от това, което може да се нарече: чувствам се така чрез личността си, мисля това и онова чрез личността си, ще го направя въз основа на моите импулси. Не! Тези духове не искат това. Това, което наричат свой Бог, това, което възприемат и като Бога, преминал през мистерията на Голгота, те желаят от него той да изпълни напълно умовете им, всичките им вътрешни сили, да ги одухотвори напълно, душите им да бъдат изцяло изпълнени с него, така че нищо от собственото им да не живее в тях, а да бъдат изцяло изпълнени с божественото и божественото да желае в тях, и *те да са* просто съд на това божествено ... По този начин те искат да се поставят в духовния световен ред, за да могат да кажат: Когато ръката ми се движи, знам, че Богът в мен е този, който разгръща силата да движи ръката ми; когато мисля – Богът е този, който мисли в мен; когато чувствам и искам – Богът е този, който чувства и иска в мен; ще отхвърля всичко, което е мое собствено дело в мен, и ще позволя само на Бога да царува в мен! И те очакват всичко от благодатта, която може да излъчва от тях, когато изпразнят душите си и позволят да бъдат излъчени от благодатта на Бога, която може да се влее в тях. Те очакваха съвършенството на душите си от това.

Какво преживяваме в тези личности? Преживяваме следното: това, което изглежда като естествена характеристика на човешката душа – древногерманският емоционален живот, древногерманският живот на чувствата, който някога е бил изпълнен с надежда и копнеж по духовния свят – прониква в християнските импулси със същата импулсивност, с която преди това е прониквал във външния физически опит. Това, което човекът е във външния физически свят, в тези господари, расте заедно с вътрешния опит на Бога и божествения световен ред. То расте до такава степен, че например Майстор Екхарт, в една красива поговорка, която ще прочета на глас, успя да характеризира това състояние на душата, където виждаме духовното да се слива с духовното, с думите: „Ако обичаш Бога, тогава можеш да правиш каквото искаш, защото тогава ще искаш само вечното и единственото, което Бог също желае, и това, което правиш, правиш в Бога, и Бог го прави във теб.“ Това осъзнаване на единството с Бога е това, което ни изправя там, където германският дух се ражда от германската душа. И това вътрешно преживяване на духа, това активно присъствие на духа в душата – о, то блести толкова чудесно, по такъв славен – казвам – по такъв чудно славен начин от красивите поетични изказвания на Ангелус Силезий от XVII век, в неговия „Херувимски скитник“. Стоим тук сякаш във висок момент от развитието на душата, която се насочва към духа. Не мога да не ви прочета някои от тези изказвания на този немски мистик, живял в Силезия и участвал в раждането на немския дух от немската душа:

Че Бог е толкова благословен
и живее без желания, Той го е
получил от мен, както и аз от
Него.

Как е в едно цяло със своя Бог душа, която може да говори по
такъв начин, че да каже: Бог е толкова блажен и лишен от
желания, защото може да изпита блаженство в мен, защото го
получава от мен, точно както аз го получавам от него. Обаче,
при това човек вече не трябва да мисли за себе си, обвързано
със своеволието на живота, а по-скоро за себе си, което знае, че
е напълно проникнато и затоплено от това, което Бог желае –
както току-що прочетох от Майстор Екхарт. Друга поговорка
се нарича:

Аз самият съм вечността,
когато си тръгна от времето,
И аз в Бога и Бог
обобщавам себе си.

Какво интимно взаимопроникване на човешкото аз с
Божеството тук създава усещането , че азът живее в
Чувство , че то докосва дори Бога във вечността! И
Сега въпросът:

Какъв е моят Бог?
Иди, виж се,
Тези, които гледат към Бога,
Бог наистина те гледа .

Единство на човешкото същество с божественото . И така
напълно – бих казал – опиянен от връзката на човешката душа
с това, което живее в мистерията на Голгота, с това, което
живее в импулсите на християнството, е следната поговорка:

Кръстът на Голгота
не може да те предпази от злото ,
Където не е и вътре в теб
ще бъде издигнат, изкупен .

Това означава, че човек трябва да преживее в себе си всичко, което може да преживее, когато съчувства и преживява отново всичко, което може да се появи пред духовния му поглед в споделения опит и свидетелство за страданията и триумфите на Изкупителя. И това осъзнаване на вечността ни изправя най-вече в две изказвания на Ангелус Силезиус, изказвания, за които може да се каже, че е един от най-големите житейски късмети, че някога са били изречени на немски език. Първото е:

Аз нито умирам, нито живея:
самият Бог умира в мен: И
това, което аз трябва да живея,
и Той живее вечно .

Да съзерцаваш смъртта, да съзерцаваш смъртта – и да знаеш: „Аз не умирам, но Бог умира в мен“ – не означава нищо друго освен да знаеш, че човек преминава жив през портата на смъртта. Защото, ако знае, че Бог живее в него, тогава знае и че смъртта е победена за знание; защото да знаеш, че Бог умира в мен, означава да знаеш, че аз не умирам; защото Бог не умира. Така един от немските мистици някога е уловил най-големите загадки на живота с най-кратки думи. И също толкова дълбока е друга поговорка на Ангелус Силезиус:

Любовта, която се проявява
във вас към Бога, е Божията
собствена сила, Неговият огън
и Свети Дух.

Не аз говоря – така казва Ангелус Силезий – не аз обичам; Божият език, Божията любов в мен, това е, в което мога да „стана“. Това означава, че божественият живот слиза в душата ми и я изпълва, когато се опитвам да стана себе си, да бъда просто съд за това, което може да влезе в душата като божествено-духовен живот.

И силите, които по този начин бяха влезли в развитието на немския дух, продължиха да действат и ние ги виждаме отново там, където немският дух е вложил най-дълбоките си импулси досега в своя народ. В периода, който наричаме немска класическа епоха, виждаме как се заражда копнежът за най-дълбокото преживяване на собствения човешки дух, за изследване на всичко, което човечеството може да преживее в духа, и за оформянето на това, което човешкият дух може да преживее, в мироглед. Виждаме го да прозрява в умове като Лесинг и Хердер; виждаме го да се издига до големи висоти у Гьоте и Шилер и у немските философи Фихте, Шелинг и Хегел. И какво виждаме там като най-дълбока сила на немския народ, докато той се стреми да погледне към това, което е било исторически предадено, но също и към това, което може да бъде дадено само чрез външното, физическо възприятие на света? Той търси истината, към която човешката душа е предразположена, за която търси в своите дълбини; И чрез духа се случва да разпознае и прероди в нова форма всичко, което се вълнува и нахлува в световната история. И в този смисъл *Лесинг* дава очертание на всички човешки стремежи и изследвания в произведението, което бележи и края на живота му: „Образованието на човешкия род“. В него той показва как божествено-духовните сили проникват в историческото развитие, как цялата история е образователен процес.

Работата се извършва от божествено-духовни сили, а християнският импулс се представя като най-голямата движеща сила в хода на земното развитие. Но в немския интелектуален живот се заражда и нещо, което може само постепенно да намери пълния си израз в бъдещето, нещо, което първо трябва да бъде схванато отново в настоящето чрез духовната наука – осъзнаването как по-ранните исторически епохи взаимодействат с по-късните, как това, което човечеството е завладяло в по-ранни исторически епохи, може да бъде пренесено в по-късни епохи. И Лесинг, като изрично заявява, че не се колебае да признае, че една по-голяма истина не е нужно да се счита за по-малка само защото тя се е появила за първи път в хода на развитието и във времена, когато човечеството все още не е било помрачено от предразсъдъците на училищната система – Лесинг стига до признанието, че човешката душа живее в повтарящи се земни животи, че пълният живот на човешката душа се разгръща по такъв начин, че тя се връща във все нови земни животи и че между два земни живота съществува период в чисто духовен свят, където душата трансформира силите, които е придобила в последния земен живот, за да върне и пренесе в по-късни епохи това, което е придобила в по-ранни. Това създава непрекъснат процес на развитие, в който участват самите човешки същества.

Тогава виждаме как чрез *Хердер*, духът, който се схваща в себе си, който се е опитал да процъфтява с такъв религиозен плам у немските мистици, как този дух, осветен и изяснен, се стреми да проникне в целия природен и човешки живот. Велико и величествено произведение е това, което Хердер създава в своите „Идеи за философия на историята на човечеството“, където описва как духът живее във всичко, дух, който той открива, когато се потапя в дълбините.

който гледа надолу в душата му, но който едновременно с това гарантира вечното спокойствие на човека, вечната му „обгърнатост“ и вечния покой във вечно-божественото съществуване.

И тогава виждаме как у *Гьоте* – да споменем отново произведението, което вече изигра роля в предишни лекции – как това произведение се превръща в „личност“ чрез създаването на „Фауст“ от Гьоте: стремежът да се свърже животът на човешката душа, чрез собствената ѝ сила, с това, което почива, твори и действа в духовните светове. И наред с това, в образа на Мефистофел, Гьоте е противопоставил на Фауст всичко, което би могло да попречи на човечеството в този стремеж. В крайна сметка обаче човечеството трябва да извоюва своята свобода, където думите от другия свят могат да отекнат: „Който се стреми винаги напред, него можем да изкупим.“

След това виждаме великолепно начинание на немския национален философ *Йохан Готлиб Фихте*, който в най-трудните за Германия времена открива онези дълбоко трогателни тонове, изразени в неговите „Обръщения към немската нация“. Виждаме Фихте да стои пред нас със своите идеи, които от човешкото „аз“ – което обаче от самото начало знае, че е пронизано от всички божествени и духовни импулси – създават цял духовен свят, свят, за който физическият свят е само материал за неговото осъществяване. Виждаме едно от най-смелите философски и духовни начинания във философията на Фихте. Това е философия, която от самото начало е убедена, че човек притежава не само петте си сетива и обикновения си интелект, но и висше чувство, чувство, чрез което се преживява пряко духовен свят, чрез което човек познава себе си като едно цяло с божествено-духовния живот и създава във външната реалност само материал, в който да работи –

да може да го направи. Може да се каже: това, което все още ни среща в тъп, душевен стремеж у Майстер Екхарт, у Йоханес Таулер, дори у Якоб Бьоме и Ангелус Силезиус, се превръща в светла яснота във философията на Фихте, светла яснота, защото тук, макар че умът е доминиращият елемент на душата, той се изяснява в светли идеи, които обхващат духовен свят и се стремят да изповядват: целият духовен свят живее в себе си. Точно както Ангелус Силезиус е искал да познае себе си като едно с Бога си, с цялата божествена дейност и живот, в себе си, така и за Фихте е било ясно от самото начало: ако наистина стигна до онова място в себе си, където това аз схваща себе си в най-дълбоката си същност, тогава аз съм с Бога, тогава създавам не просто някакъв мироглед, а такъв, който Бог създава в мен. И една от най-смелите, най-храбрите мисли е фихтеовска мисъл. Тя не е изразена у Фихте така, както възнамерявам да я изразя сега; Но всичко, което Фихте е казал, може да се обобщи с тези думи: Ако човешкото его, със своите сили, с това, което е, трябва да бъде зависимо от нещо - било то външния свят, мозъка, тялото или каквото и да е - тогава то е обвързано с нещо друго; тогава то не е това, което божествено-духовното същество може да преживее в себе си. Това его не е нужно да бъде друго същество само по себе си, а то трябва постоянно да се създава отново и отново; и създаването на себе си трябва да бъде най-важната дейност на егото. Така чувства Фихте. За Фихте, желанието да се познае най-дълбоката същност на егото означава да се знае във всеки момент, че човек създава това его. Ако то се изгуби дори за миг, то би имало силата да се създава отново и отново. Фихте схваща това его като творческо. Следователно то е непосредствен образ, истинско подобие на духовното божество.

Това, което Фихте се е стремял да открие като най-съкровено ядро на душевната субстанция у хората – егото, обединено с Бога, *Хегел* го разкрива в – макар и абстрактни – идеи, които от своя страна са предназначени да обхванат един свят и едновременно с това да представят вътрешната творческа сила на света. Хегел разсъждава, че ако човешкият дух наистина постигне способността да позволи на чистите, изпълнени със светлина идеи да живеят в него, тогава не само индивидуалният човешки дух, свързан с мозъка, мисли; а по-скоро висшата сила, живееща в човешкото същество, божествената сила, осветяваща света; тогава Бог мисли в човешкото същество. За Хегел единственият решаващ момент е да изясни и кондензира мисленето си до такава степен, че то да надхвърли всичко, обвързано с външния свят, и наистина да стигне до чистата мисъл, която Бог мисли в душата. Този стремеж е философското начинание на Хегел.

Така, германското интелектуално развитие първоначално достигна етапа на „духа“ в най-висшата му временна форма. Странно е, че тук, сякаш в разгара на интелектуалното развитие, се достигна точка, от която човек не можеше да се хване, от която по-късно отново падна; така че по отношение на всичко, което последва, наистина е вярно казаното от Хегел: Само един човек ме разбираше и дори той ме разбираше погрешно. Това беше височина, до която малцина можеха да се издигнат, а още по-малко можеха да я задържат.

Какво беше постигнато с философията на Хегел — и какво все още не беше постигнато?

Постигнатото е било, че в душата се е развило съзнанието, че германското развитие на душата е напреднало толкова далеч към германския интелектуален живот, че е било признато: човек може да отразява духовния свят само в себе си.

Да живееш, ако човек търси развитие, ако човек се стреми да се издигне в духовни светове, от които някога са излизали народите, когато все още са притежавали древно ясновидство. Но Хегел остана заседнал с понятието и идеята. Защото не можеше да си каже: Понятията и идеите все още са обвързани с човешкото тяло; аз трябва да напредна към това, което съществува извън човешкото тяло като опит. – Как е възможно човешката душа да постигне такъв опит извън тялото, е обсъждано тук няколко пъти; ще бъде обсъдено допълнително утре, като същевременно ще се покаже как такъв опит и знание могат да помогнат на човек да се движи напред в сериозни и щастливи моменти от живота. Но у Хегел осъзнаването за това как духът живее в човешкото същество във външно съществуване вече е постигнато, дори ако той можеше да го демонстрира само чрез сухи, трезви идеи. И дори ако Хегел можеше да нарисова само картина на света, която се проявява в сухи, трезви идеи, защото не се издига от вдъхновение, за да схване реалния живот в духа, линията, истинската посока за схващане на духа, въпреки това е дадена в хегеловата философия в рамките на немския интелектуален живот. И когато погледнем импулсите, които чрез преживяването на духа присъстват в германската душа, и когато се зададе въпросът: „Това край ли е, както нещата са се представили?“, тогава можем да кажем: не! Това не е край; това е – може да се каже – само етап от началото. С философията на Хегел е постигнато нещо, за което трябва да се каже: ако човек може да се потопи в нея и да направи душата вътрешен инструмент на идеите, тогава душата се развива по-нататък. Следователно на германската душа трябва да бъде поверена световната мисия да се придвижи от абстрактната идея, от схващането на мислите и идеите, които проникват в природата и човешките същества в природата, обратно –

да се издигне до непосредственото, живо разбиране и преживяване в духа и в духовния свят. В един етап от своето начало виждаме немския дух и разбираме защо той трябва да е на такъв етап от своето начало : защото се е развил по такъв начин, че, започвайки от самостоятелния ум, първо е трябвало да схване в себе си това, което трябва да разгадае загадките на света. Ето защо този немски дух е толкова труден за разбиране. — Странно е например, когато човек научи, че блестящият поляк *Адам Мицкевич* е изнесъл лекция в Париж през 1843 г., в която е заявил: Немските студенти не са знаели абсолютно нищо за Хегел: вярва ли Хегел в безсмъртен човек? Вярва ли той в истинския християнски Бог? Мицкевич е изказал мнение, че хегеловата философия се издига толкова малко до тези загадки на живота, че човек дори не може да разбере дали изобщо възнамерява да говори за тези въпроси. И той прави заявлението: Полските и френските журналисти са разбирали Хегел много по-добре от студентите на Хегел; Защото – както твърди той – тези полски и френски журналисти са знаели точно, че Хегел не знае нищо за безсмъртния човек и за истинския християнски Бог. Колко неразбиращо говори иначе блестящият Мицкевич за Хегел! Защо френските и полските журналисти са могли да „разберат“ Хегел толкова лесно? Именно защото журналистите се ориентират в плитки води и не успяват да разберат, че с Хегел човек трябва да се спусне много, много дълбоко, че въпросите стават толкова сложни, че трябва да се поставят все по-дълбоко, и че умът, който човек обикновено притежава, не може да достигне до точката, в която от дадените на Хегел понятия може да се разграничат перспективите, от които трябва да се разрешат великите загадки на безсмъртния Бог. Мицкевич не е изразил нищо друго с току-що цитираното.

Това може да се характеризира с поговорка на стария сатирик Лихтенберг, която бих искал да цитирам, като я съчетая с изказванията на Мицкевич: „Когато книги и глава се сблъскват и тя звучи кухо, книгата не е непременно виновна.“

Това е важното: че немският интелектуален живот в началото на деветнадесети век се е научил да постави началото на истинската духовна наука, началото на живото интелектуално познание, началото, което носи в себе си силата на прогреса, силата на завършването. Какво следва от това съображение – и от това последно следствие от съображението за същността на немския дух? Какво следва за нас от това – по такъв начин, че да можем да го включим в чувствата си, в чувствата, които можем да таим в тези съдбовни, трудни дни, когато толкова много скъпоценна кръв и толкова много сили се изразходват за немския интелектуален живот, за немския интелектуален дух както на Изток, така и на Запад? Какво следва от това?

Виждаме непрекъснатото развитие на германската душа в германския дух; виждаме германския дух в началния му стадий, виждаме семената, които са там, и обещанието, че той все още трябва да се издигне до висоти, които вече имплицитно лежат в него и които не трябва да бъдат убивани, а трябва да се развиват, защото принадлежат на неговата същност. Отделните хора могат да умрат, преди да са изживели напълно живота си. Хората могат да умрат в ранните години на съществуването си, защото се завръщат в други земни животи и защото освен това други могат да заемат тяхното място в земния културен живот. Незавършените човешки животи могат да се разгърнат във външното физическо съществуване. Незавършените национални животи не могат! Защото, ако един народ бъде убит или съществуването му е нарушено, преди да е изпълнил мисията си, тогава не се появява нова, обединена нация.

Националната индивидуалност заема своето място. Нациите трябва да изживеят своя потенциал! Нациите трябва да завършат цикъла на своето съществуване – не само детството и зрелостта, а съществуването си до най-висшето му съвършенство. Германският дух, германският интелектуален живот не е в края си, не е на прага на завършване; по-скоро е в началото си. Много още му е отредено. Когато вражески желания, насочени към обратното, се надигат от всички страни срещу екзистенциалните възможности на германския народ, на централноевропейския свят, тогава това трябва да е това, което дава на централноевропейския свят, това, което дава на германския народ, силата да се съпротивлява, силата да поддържа живи семената, които намираме засети в душата му, именно когато разглеждаме тази душа в цялостното ѝ живо развитие. И вярата в триумфа на германския живот не е нужно да бъде просто сляпа вяра; тя може да произлезе от живото разбиране на германската същност, от това живо разбиране, което стига до осъзнаването, че германският живот трябва да продължи, защото германската същност трябва да изпълни своята мисия в развитието на света, защото няма нищо, което би могло да издигне чисто външния, материалистически мироглед до онази най-идеална духовна висота, чието намерение се крие в германската същност. Наистина: в този немски духовен живот се крие това, което един ден ще доведе чисто материалистичния мироглед до съзерцанието на духовния свят. И че най-добрите умове са усещали, че има начало, а не край, на немския духовен живот, виждаме във всички велики умове, в начина, по който те са изразявали импулсите на този духовен живот. Херман Грим, често споменаван в тези лекции, веднъж посочи - този пасаж е в неговите лекции на Гьоте - това, от което материалистическият мироглед в момента лишава света.

Той се обръща към теорията на Кант-Лаплас, която поставя голяма космическа мъглявина в началната точка на развитието на нашия свят; тази мъглявина се кондензира в голяма газова топка, която по някакъв начин започва да се върти и по този начин, наред с другите планети, се заражда и нашата Земя; на Земята с течение на времето духът и животът се развиват по непознат начин и по-късно – според тази теория – когато Земята умре, целият живот и целият дух ще паднат обратно в слънцето . За Херман Грим подобен материалистичен възглед за развитието на света е несъвместим с това, което може да изплува от изворите на немския интелектуален живот . Затова в своите лекции на Гьоте той се изразява драстично относно подобно представяне:

„Не може да се мисли за по-безплодна перспектива за бъдещето от тази, която ни се налага днес в това очакване, като научно необходима. Една кост от мърша, около която гладно куче е направило заобиколен път, би била освежаващо апетитна хапка в сравнение с тези екскременти на творението, като каквито нашата земя в крайна сметка ще падне обратно към слънцето, и именно жаждата за знания, с която нашето поколение приема подобни неща и ги вярва за истина, е признак на болно въображение, което учените от бъдещите епохи един ден ще трябва да изразходват значителна изобретателност, за да обяснят като историческо явление на времето .“

Каква надежда може да ни даде такова разглеждане на германския дух, каквото е предприето днес ? Видяхме как германската душа се е развила от древното ясновидство; видяхме как тази душа се е развила по-нататък в германския дух, чиито първи проблясъци се разкриват в германския мистицизъм ; видяхме как този германски дух се е разгърнал по-нататък.

Да погледнем към визията на Фауст, към духа на Гьоте, Шилер и други, и можем да видим днес как той ще се развие по-нататък в проникване в света, достигайки до източниците на духовното, в което човешката душа, ако се вникне достатъчно дълбоко, може истински да участва. Да погледнем на германския дух по този начин ни дава увереността, че германската сила трябва да бъде непобедима; увереност, която ни дава, която не се основава само на сляпа вяра, а която трябва да бъде нашата утеха и нашата надежда в тези съдбовни, трудни дни.

Позволете ми да завърша тази дискусия, като обобща произтичащото от нея заключение със следните думи:

Немският дух още не е завършил това, което е предопределен да постигне при сътворението на света; той живее с надежда сред тревоги за бъдещето, живо се надява на бъдещи дела; — В дълбините на своето същество той силно усеща нещо скрито, което все още трябва да узрее и да действа. — Как може желанието за неговия край да се зароди, непонятно, под властта на врага, докато животът му се разкрива, който го държи творчески вкоренен в същността му!

Духовно прозрение в щастливи и
сериозни часове

НА ЖИВОТА

Берлин, 15 януари 1915 г.

В вчерашната си лекция си позволих да обърна внимание на това как в борбата и стремежа на немското интелектуално развитие се съдържат *зачатъците* на една истинска духовна наука, която трябва да ни донесе бъдещето, което трябва да се роди от настоящето. По-конкретно, опитах се да покажа, че в тази интелектуална работа, в този интелектуален стремеж, който е бил необходим, за да доведе до идеите, понятията и възгледите, появили се в немския интелектуален живот през първата половина на деветнадесети век, се крие подготовката за разпознаването на това, което, разбира се, все още може да получи малко признание в нашето настояще време – по разбираеми причини, които често са обсъждани в тези лекции. Въпросът е, че човек може да стигне до тази духовна наука само чрез развитието на онези сили на човешката душа, които първоначално са скрити в самата душа; че човек може да стигне до нея само ако чрез енергична вътрешна мисловна работа – чрез така наречената концентрация и медитация – от вътрешността на човешкото същество се извлекат онези сили, които някога, в по-сумрачни състояния на съзнанието, са довели до ясновидството, споменато вчера, което е съществувало в произхода на човечеството и на народите.

Те са присъствали в душата и могат да бъдат предизвикани отново чрез съзнателна мисъл. След това те се появяват като съзнателни сили в душата, така че тези състояния на ясновидство, разкриващи условията на духовния свят, се приближават до душата напълно съзнателно и запазвайки човешката индивидуалност, точно както условията на материалния свят се приближават до човешката душа. Тези медитации, концентрации, тази вътрешна работа на душата в живота на въображението, усещането и волята, които са необходими за такова развитие на душата, често са били предмет на лекции тук. Днес обаче не можем да говорим отново за тях. За днес искам да посоча как резултатите от това духовно знание, постигнато чрез духовна работа, могат да доведат до увеличаване на жизнената енергия, до укрепване и ободряване на човешкия живот както в сериозни, така и в щастливи моменти.

Напълно естествено и самоочевидно е , че за материалистичния начин на мислене на нашето време изглежда абсурдно, парадоксално, може би дори нелепо, когато духовните изследвания днес говорят за факта, че човешките същества не се състоят единствено от това, което външната наука – биология, физиология и т.н. – разпознава за тях, и това, което така наречената психология, която се придържа само към външни факти, разпознава; а по-скоро когато тези духовни изследвания твърдят, че човешките същества всъщност са съставени от поредица от елементи, от които физическият, материалният, телесен аспект на човешкото същество е само един, докато останалите елементи – възприемаеми само чрез гореспоменатото духовно познание – съществуват в невидимата, свръхсетивна сфера и действат върху човешките същества оттам. Както казах: съвсем естествено е дори днес това да бъде осмивано, да се повдигат полемики срещу идеята, че човешките същества са съставени от елементи, които не са физически или потвърдени.

Човешките същества притежават не само физическо тяло, което им служи в сетивния свят за външни действия и външно сетивно възприятие, но и по-фини, по-духовни членове на човешката природа. Освен физическото тяло, хората първо имат така нареченото етерно тяло, по-фино тяло, „по-фино“ в контраст с пропорциите на грубото физическо тяло; тези два члена на човешките същества са тези, които остават във физическо съществуване дори когато човек влезе в безсъзнанието на съня; но по-висшите членове, по-духовните членове на човешката природа – тези, които наричаме астрално тяло и егo – преминават в духовен свят от момента на заспиване до събуждането. Това е нещо, което духовната наука трябва да признае, и освен това, че тези членове на човешката природа, които почиват в безсъзнанието по време на сън, са действителните агенти, действителната активна сила, която оживява и захранва физическото и етерното тяло, която влиза в тях, когато човек се събуди от сън.

Ако една външна научна перспектива днес не може или не иска да говори за тези висши членове на човешката природа, ако отказва да ги признае, тогава подобно непризнаване е подобно на непризнаването на въздуха от някой, който приема само това, което е видимо за физическите очи и това, което може да се хване с физическите ръце. Защото, както ние вдишваме и издишваме въздуха като физическа материя на кратки интервали, така и физическото и етерното тяло вдишват астралното тяло и егo при събуждане; и при заспиване те се издишват отново - ако разбираме думата „дишам“ преносно. Физическото тяло го освобождава в

Духовният свят навлиза в астралното тяло и егото с настъпването на съня. И това духовно знание става плодотворно, когато може да се приложи по подходящ начин в живота, когато човешката душа може да бъде проникната от него и да може да види живота в неговата светлина.

Като човешки същества, ние сме носени от потока на живота. Между раждането и смъртта си, ние сякаш се носим в този поток на живота. Бих искал да започна със сравнение, което ще илюстрира това носене в потока на живота. — Когато седим във влак и гледаме през прозореца, първоначално ни се струва, особено ако все още не сме свикнали да пътуваме с влак, сякаш дърветата и къщите минават, движат се покрай нас. — По подобен начин човешките същества, продължавайки пътуването си през живота със своите миогледи и чувства, изпитват щастие и нещастие, успехи и неуспехи. Защото как щастieto и нещастieto, успехите и неуспехите влияят на човешката природа? Точно както човешката природа е първоначално предразположена от това, което може да извлече от физическия свят, така и щастieto и нещастieto, успехът и неуспехът действат по такъв начин, че постоянно се вливат в нашето възприятие за света, в нашето чувство за съществуване, така че в нашите чувства и усещания самият свят сякаш ни подминава, в зависимост от страданието или болката, които изпитваме в него. И точно както първо трябва да свикнем да се движим през физическия свят, за да имаме правилната перспектива по време на това пътуване по отношение на това, което само привидно се движи покрай нас отвън, така и от човечеството зависи да придобие правилната перспектива, за да се движи в потока на живота по такъв начин, че да е със своето усещане за света, със своето...

Способността да остане спокоен в духовния свят, когато щастието и страданието, успехът или неуспехът, се опитват да му покажат неговото възприятие за света, неговото чувство за съществуване, в движение, във видимо движение.

обаче да вземем предвид, че човешкото развитие е в постоянно състояние на прогрес, че епохите следват една след друга в това развитие, че в това развитие навлизат все нови преживявания и че следователно и душата трябва да преживява различни неща в различните епохи на човешката история – и според тези преживявания, трябва да се отнася към живота по различен начин с неговите усещания и чувство за съществуване. Следователно, съвременният човек се нуждае от различно отношение към света от това, което човешката душа е могла да има в отминали епохи, за да намери вътрешно удовлетворение и мир в потока на съществуването. Сега, духовната наука ни показва, че в човешките души на днешния ден се крие определена сума, един вид резервоар от сили на духовния живот, които копнеят да излязат от тези души, копнеят да излязат по такъв начин, че да не останат скрити в душата, а по-скоро да излязат пред човешкото съзнание, така че индивидът не само да ги усеща като вътрешен подтик, като вътрешен натиск, но може и да ги постави в своя свят на идеи, в своя свят на понятия. Защото с какво разположение всъщност духовната наука говори на човечеството? То не говори така, сякаш носи новини от чужди сфери на битието, сякаш от непознати земи, а по-скоро говори от гледна точка на това, че по същество иска да каже на всяка душа само това, което се крие в дълбините на самата тази душа. И духовният изследовател е фундаментално убеден, че във всички, всички човешки същества, че—

Това, което той се опитва да изрази с думи, да облече във външни понятия и идеи, е, че няма какво да каже на хората, освен това, което *те* вече носят в себе си. Цялата духовна наука, когато е представена на човечеството с правилното намерение от духовния изследовател, не се стреми да предложи нищо друго освен това, което лежи в самата същност на всяка човешка душа; тази духовна наука е просто покана към човешката душа да извлече от себе си това, което почива в самата същност на всяка душа.

Така можем да кажем: в тези дълбоки кътчета на човешката душа се крие цяла съвкупност от сили, които, когато бъдат доведени до човешкото съзнание, *разкриват* какво движи хората вътрешно, какво наистина ги оживява. В същност човечеството е по-богато, по-съществено, отколкото често си въобразява, че е.

Съществува забележителен закон, отнасящ се до връзката между човешките същества и техните знания и възприятие за света, закон, който, веднъж разбран, може да даде дълбоки прозрения за много загадки на човешката душа. За да изясня това по възможно най-простия начин, ще се върна още веднъж към факта, който може да бъде изследван чрез духовната наука: че с всяко заспиване човек изпраща висшето си същество – своето его и астралното си тяло – в духовен свят. В този духовен свят те първоначално не са в състояние да възприемат нищо. Но това, което изпращат в този духовен свят, наистина съдържа, поне голяма част от – и е до голяма степен съставено от – това, от което духовната наука се стреми да извлече от дълбоките източници на съществуване за буден живот. Само в ежедневието състояние на безсъзнание покрива това, което спи в душата, *когато* в спящо състояние човек е извън физическото и етерното си тяло; и когато

Когато, след събуждането си, той пренася своето егo и астралното си тяло във физическото и етерното тяло, тогава това егo и това астрално тяло се изпълват с впечатления, които идват от външното възприятие, с това, което материалният свят ни предава. Тогава душата се предава на външния свят; и както безсъзнанието през нощта изважда наяве това, което спи в дълбините на душата, така и през деня то е това, което идва при нас от материалния външен свят. Но наистина всичко, което *духовната* наука се стреми да донесе на човешкото съзнание, спи в дълбините на душата. — Сега има закон, важен, съществен закон, който човек постепенно ще разпознае като фундаментално управляващ цялото съществуване: Това, което може да бъде полезно в едно състояние, може да има разрушителен ефект, когато се прояви в друго състояние, така да се каже, на различно място.

В това, което остава скрито от човешкото материално съзнание, спят невидими, свръхсетивни сили. Те се намират в това, което освобождаваме в *духовния* свят по време на сън, раздвижвайки се вътре, внасяйки несигурност и липса на посока в поведението ни. Когато тези сили бъдат доведени до съзнанието, трансформирани в съзнателни прозрения, концепции и идеи, те стават полезни, стават лечебни, дават ни посока и цел, мир и сигурност в живота. Това е особен закон и, признаваме, труден за разбиране. Но въпреки това е вярно: макар че това, което предлага *духовната* наука, може да осигури дълбоко удовлетворение на *духовния* познаващ, когато навлезе в съзнанието му, то е източник на несигурност, сила, която създава несигурност, когато остава подсъзнателно, спящо в тъмните области на *душата* .

остане несъзнателно в тези области, тогава то остава без влияние върху човешкото его; тогава то се издига и вълнува в подсъзнанието, тогава не може да има влияние върху това, което човек преживява по отношение на щастие и болка, успехи и неуспехи. Тогава човек може да внесе само онази част от своето същество в успехи и неуспехи, в щастие и болка, която върви ръка за ръка с щастието и болката, така че душата да се изгуби в щастието, да потъне в болка, да бъде вцепенена от успехите си и да бъде изпълнена с тъга от неуспехите си. Тогава душата се съгласява с всичко, тогава се люлее и плува в потока на живота. Но ако това знание за духовния свят, което спи в тъмните области на душата, бъде изведено в егото, така че това его да може да вземе тези духовни прозрения със себе си, когато животът ни се усмихне с щастие, когато животът ни донесе болка и страдание, тогава егото вече не се люлее и плува в потока на живота, хванато в капан от щастие и нещастие; след това то пренася засиленото вътрешно „аз“ в щастие и нещастие, в болка и страдание, а щастието и болката тогава се преживяват по различен начин.

трябва да осъзнаем природата на щастието и страданието, на успеха и провала, ако искаме правилно да обмислим приложението на току-що описаното. Какво всъщност носят щастието и нещастията на човечеството?

За да разберем истински какво изпитва човек в щастието, в успеха, в радостните моменти на живота или в болката и тъгата, които носят неуспехите – не можем да схванем това, без да вземем предвид, че човек се състои както от физическа външна част, така и от умствена и духовна вътрешна част. Какво е щастието? Какво е животът в успеха?

Това, което е събрано в същността на човек, придобива различен състав по отношение на по-фините аспекти на щастието – и страданието. Когато изпитваме щастие, когато душата е потопена в това щастие или дори когато е потопена в своите успехи, какво се случва с човешката природа? Тогава, сякаш, това, което иначе почива в човешката природа, се изтръгва отвътре, преследва това, което ни прониква отвън по отношение на щастие и успех; човекът се отчуждава от вътрешното си аз, престава просто да бъде в себе си. Човекът навлиза в нещо чуждо. Това отчуждение, това излизане извън себе си, е това, което ни се представя, така да се каже, като едно махало на човешкото вътрешно преживяване в щастието. Когато човек изпитва болка, когато претърпява неуспехи, тогава духовно-психическият аспект, сякаш бягайки от болката и неуспехите, се оттегля по-дълбоко във вътрешното си аз, отколкото би трябвало да съществува съвместно с това вътрешно аз в редовните отношения на съществуване. Сякаш духовните и психическите аспекти на нечие битие са ограничени, така че за разлика от щастието и успеха, индивидът не се губи във външния свят, а по-скоро се оттегля в себе си. И тъй като човешките същества са предразположени да намират мир и удовлетворение само в хармонична връзка със света, това ограничено вътрешно „аз“ нарушава хармонията им с живота, точно както те се отчуждават от истинската си природа чрез поглъщането си от щастие и успех. Това е другото люлеене на махалото между човешкия вътрешен живот и живота на щастие и успех: това желание да живееш изцяло в себе си, това бягство от света, защото той се стреми да ни причини провал и болка. Разбира се, за целия човешки опит е необходимо човек да има тези две люлеене; единственият въпрос е как те се преживяват. Ако не се преживяват, тогава той всъщност ги търси.

И искам да покажа, добавяйки към това разсъждение, как той може да търси това отчуждение, което изпитваме в естествения ход на щастieto, където човекът вече не е в себе си, където иска да се слее с елемент, който е отчужден от истинското му аз.

Това е случаят, когато човек отказва да признае какво наистина се съдържа в това его, когато не иска да допусне в съзнанието си това, което се съдържа в това его, а вместо това се потапя в друг елемент и се притъпява относно истината на егото, като остава във външния свят. Това притъпяване може да се търси и се търси. И ние виждаме – нека добавя това – именно в наше време най-тъжните примери за такова търсене, за такова отчуждение и желание да се потопи човек в това, което не принадлежи на егото, защото човек не иска да признае това его в истинската му форма. Така може да се случи цели маси от хора да бъдат обзети от такова чувство, от това желание да се притъпят с нещо различно от това, което егото всъщност казва. Да предположим, че егото на редица хора от десетилетия казва: „Искаме отмъщение за това, което ни е отнето – отмъщение заради самите нас“ и идва момент, в който човек не иска да си признае какво дремва в истинското му аз, когато се стреми да го надхвърли, тогава търси нещо, което да го притъпи – и сега не казва: „Искаме отмъщение“, а след това казва: „Искаме да се борим за свободата и правата на народите!“ Това не е нищо друго освен търсене на крайната точка на люлеене на махалото: притъпяване. Или човек пее десетилетия или дори по-дълго: „Управлявайте Британия“, „управлявайте Британия“ и каквото и да е продължението, което е добре известно – и човек иска да го види по определен начин –

Да отместиш поглед и да не го признаеш: човек не казва какво се крие в най-съкровенията форма на себе си, а намира за необходимо да излезе извън съществуването си, като каже: Бори се за свобода и права на народите!

Като епидемия, тази зависимост може да обхване цели маси от хора, този стремеж да се вцепенят в това, което се схваща отвън, защото не искат да останат в собственото си его. Но човек намира своята посока, своята сигурност в живота, само когато е способен не само да остане в своето его, но и когато разбере как да го внесе във всяко щастие, във всяко страдание, във всички успехи, във всички неуспехи. Ние постигаме укрепването на това его, вътрешната сигурност и ободряване на егото, когато извадим наяве това, което прави егото несигурно. И това е знанието за духовния свят, което остава в тъмните области на душата, почивайки там и приемайки формата на люлееща се лодка, докато е долу в дълбините на душата, но което дава сигурност в живота, когато е изведено, така да се каже, на друго място - в съзнанието. И странното нещо се разкрива, че не можем да отговорим на въпроса: Защо търсим духовна наука? с: „За да се задоволим с тази духовна наука, да имаме радостта от извисяването чрез тази духовна наука“; Но затова трябва да внесем тази способност за знание в съзнанието, защото вече я притежаваме в подсъзнанието си, но защото тя не може да остане там. И колкото повече се стремим да придобием знания за духовния свят в себе си, толкова повече ще откриваме, че – независимо дали това духовно знание ни носи радост или тъга – нещо различно изниква от нас. Защото е лесно да си представим, че докато този несъзнателен вътрешен свят иначе е изпълнен със силите, които могат да се проявят като духовна наука, този наш подсъзнателен вътрешен свят става празен до степен, до която...

когато съзнателно се проникнем в това, което духовната наука може да ни предложи. Сравнението е наистина подходящо, когато казваме: Все едно изпомпваме въздуха от въздушна помпа: Ние изпразваме пространството на получателя и друг въздух може да влезе в него. По подобен начин други неща могат да влязат в душата ни, когато я изпразним от това, което внасяме в съзнанието си.

И какво тогава може да влезе в душата? В душата ни могат да влязат онези сили, с които тази душа е неразривно свързана. Защото, когато изпразним душата си от това, което се стреми да се издигне в съзнанието, ние отваряме сега празната душа за намесите на *божествено-духовни* импулси, които разпалват волята ни, които стоплят чувствата ни със силите, извиращи от тези божествено-духовни импулси и ни дават сигурност в живота, така че в подходящия момент да можем да си кажем: „Обърни се към това“ и по този начин да схванем това, което идва при теб в живота като щастие и радост, като болка и страдание. Следователно човек ще осъзнае, че не е толкова важно това, което идва при нас като духовна наука, а по-скоро това, в което душата ни се превръща чрез духовната наука. Можем усърдно да преследваме душата и ще наблюдаваме: като се стремим да внесем тези прозрения в душата си, от нея ще се появи нещо съвсем различно от това, което е било преди. Настъпват моменти, които не са били там преди, в които душата чувства: „Сега имам това — сега имам онова да направя“, когато идват импулси, които ни носят това, което ни дава баланса на живота, импулси, които не биха били там, ако не бяха потиснати от все още несъзнателно оставащите прозрения, които се изваждат наяве чрез духовната наука.

Когато развиваме хуманитарните науки, ние се държим по отношение на вътрешното си „аз“ по начин, *подобен* на начина, по който...

Начинът, по който някой иска да регулира поток, не е да се обръща директно към водата, за да я насочи някъде, защото това би го отвело много далеч; вместо това, той първо се обръща към земята, опитва се да разчисти пространство в нея, да създаде цепнатина, през която потокът да може да тече. Същото важи и за нашата душа. Това, което може да ни донесе сигурност в живота, хармония в живота, спокоен поглед както в радостта, така и в скръбта - не можем да се обръщаме към него по същия начин, както ако се обръщаме директно към водата; но както водата тече сама по себе си в пространството, което сме ѝ подготвили в земята, така и духовните сили се вливат сами във волята и ума, когато им подготвяме леглото. И ние им подготвяме това легло, когато извличаме от дълбините на душата това, което иначе пречи на проникването на божествено-духовния свят - това, което вече не пречи на това проникване, когато го осъзнаем. Следователно, чрез изучаването на духовната наука ние не само разпознаваме нещо, не само преживяваме нещо, но се преобразяваме в истинския смисъл на думата, защото това, което иначе не може да влезе в душата ни, тогава се влива в нея и ние преживяваме, като вид успех на изучаването на духовната наука, вътрешно укрепване, вътрешно енергизиране на душата.

От какво можем да се заредим с енергия? Какво може да ни направи силни? Не можем да го усещаме във всеки един момент. Но можем да го възприемем по такъв начин, че когато срещнем щастие, което иначе би ни вцепенило, завладяло, ние наистина изпитваме това щастие, преминаваме през него напълно, но след това се отнасяме в това щастие със засилената си вътрешна душа, с енергизираното си вътрешно същество; че можем да изпитваме болка също толкова тъжно, но можем да се потопим в тази болка, нашето его в нея —

понесете го и не е нужно да се отчуждавате от света, като носите егото си в тази болка.

Човек трябва да се задълбочи малко по-дълбоко в духовната наука, ако иска да схване пълния обхват на това, което подобна промяна в перспективата, по отношение на щастието или страданието, всъщност означава за живота. Състоянието, което възниква в човешката душа – ако терминът не е разбран погрешно – което става ясновидско, може да се разглежда като пробуждане, тъй като това пробуждане въвежда човек в свят, за който не е знаел нищо, докато е притежавал само възприятия за физическия свят и интелектуални преценки за него. Сега нека предположим, че човек, докато се наслаждава на щастие и успех, внезапно се „събуди“ по този начин. Нека си представим тогава човек, който досега е бил свикнал само да наблюдава и да позволява *на* физическия свят да му влияе, потапяйки се по този начин в този физически свят без силата, която духовната наука може да му осигури; и нека си представим, че такъв човек се събуди сред успеха и че *духовният* свят присъства. Какво би видял тогава?

Такова пробуждане може да бъде дълбоко мрачен момент в един иначе блажен живот. В такъв момент описаното идва пред душата: отчуждението на душата от себе си. И това, на което човек се е радвал в щастие и успех, това, което току-що е преживял, той вижда как потъва, така да се каже, и потъва толкова дълбоко, че не може да го задържи, защото му липсва силата да го направи. Това, че се губим в живота, когато без духовно прозрение се насочваме към щастие и успех, може да бъде особено рязко изведено пред душите ни чрез такова пробуждане. Защото тези моменти – както разкрива духовната наука – които постигаме в щастие и успех, могат да доведат само до истинско укрепване –

Жизнените сили на нашето вечно „аз“, което преминава през портата на смъртта към вечността, ще се разпалят отново, ако не се изгубим, а по-скоро се съхраним в преживяването на щастие. Духовната наука не е предназначена да влоши или омаловажи щастieto за човечеството; тя не се стреми да лиши или намали нито грам щастие и радост. Това, което тя иска да посочи обаче, е, че щастieto, преживяно без описаната връзка със света, не може в своите последици да се свърже с най-дълбоките сили на нашето „аз“. За някой, който преминава през света по такъв начин, че – без духовно прозрение – е неукрепнал по отношение на себе си, нищо не произлиза от щастieto, освен копнежа за още щастие, а от това, от своя страна, само копнеж за по-нататъшно щастие. Той не взема от това едно преживяване на щастие укрепващите сили за целия следващ живот. Но който носи в щастieto онези сили, които му се разкриват, когато търси духовно прозрение, черпи от щастieto поддържаща, оживяваща сила, която носи в себе си, защото го е укрепил чрез духовната наука; и носи със себе си за цяла вечност това, което щастieto и успехът могат да му дадат.

И подобно е с болката, страданието и провала. Отново можем да започнем от онова духовно знание, което отговаря на въпроса: Какво би видял човек, ако в момента на най-голямо страдание внезапно се събуди и види какъв е духовният свят? Тогава той би видял ефекта на отдръпване от света, на конвулсивно свиване; би видял помрачаването на това, което го заобикаля. Човек би усетил духовно помрачаване, ако внезапно се събуди без духовно знание. Това помрачаване от своя страна се трансформира.

За тези, които носят душа, подсилена от духовната наука, в болка, пробуждането ще бъде различно; светлина обгръща такава душа. И по този начин, изпитвайки болка с духовно осъзнаване, душата побеждава болката, всички неуспехи и плодът на болката, на неуспеха, възниква за душата от такова преживяване. Този плод е извисяването на знанието, проникването на знанието със съзнанието за духовен живот. Тъй като е така, често съм цитирал преживяване в тези лекции, което духовният изследовател може да преживее. Щастието и радостта, по същество, винаги - или поне най-вече - се приближават до душата ни отвън. Те са като нещо, което ни изправя срещу нас. Като се погълнем от болката си, от страданието си, ние се отдръпваме в себе си. Искаме да сграбчим щастието, искаме да избягаме от болката; но бихме могли да я избягаме само като се свием навътре. Сега някой може да попита някого, който е натрупал някакво духовно прозрение в душата си: Какво бихте предпочели да пропуснете в живота си: щастието и радостта, които сте изпитали - или болката и страданието, дори самите неуспехи? И този, който е придобил духовно прозрение, ще отговори: Благодарен съм, искрено благодаря на духовните светове, че ми изпратиха щастието и радостта; но ако трябваше да избирам какво бих предпочел да пропусна в живота си – щастие или болка – бих предпочел да пропусна щастието; защото дължа много на щастието, но светлината, която съм придобил за света, дължа на неуспехите, които съм преживял; и това, в което съм се превърнал чрез знанието си, съм се превърнал чрез болката, която съм преживял, и в най-истинския смисъл на думата, трябва да кажа: намерих себе си чрез болката си, хармонично.

Намерих пътя си към света чрез преживяванията си на болка!

Така човек се научава да разбира болката и щастието толкова дълбоко, когато е придобил връзка с духовното знание. И ако се запитаме: Какво тогава е това, което, може да се каже, като животворящ еликсир, като жива сила на живота, се влива в душата, когато човек позволява на духовно-божествените сили да се влеят в душата и я изпълват с духовно знание?, тогава можем да кажем: Мир, равновесие и сигурност се вливат в душата – такъв мир, такова равновесие, такава сигурност, че щастието и страданието, успехите и неуспехите се превръщат в нещо съвсем ново за живота.

В какво ще се превърнат? — Ами, щастието, защото чрез щастието имаме връзка с външния свят, се превръща в укрепване на цялото ни същество; щастието се влива в нашите чувства, нашите емоции и нашите импулси на волята. Ние не пропиляваме щастието, не го вкисяваме; не го презираме. Приемаме го – с благодарност – от ръцете на световните сили, но го преминаваме по такъв начин, че да берем вечни плодове от дървото на щастието, плодове за нашата воля, плодове за нашия дух. И който дойде да се наслади на щастието по този начин, може да изпита, че наистина изпитва не по-малко от това щастие, отколкото някой, който го изпитва несъзнателно. Преживяванията на щастието са по-фини и по-интимни; по-фини и по-интимни, защото ни дават, така да се каже, прозорци към *духовен* свят, защото *се* превръщат в средство за посредничество на това укрепване на душата ни, което може да дойде при нас от духовните сфери.

А какво ще стане, ако се потопим в болка? Наистина, хуманитарните науки не бива да се превръщат в сантиментална утеха за житейската болка; не в повърхностно...

Духовната наука може да оформи човечеството. Това, което ни причинява болка, трябва да ни причинява болка; това е благотворно, защото болката укрепва живота, тя укрепва силата. Следователно, духовната наука не се стреми да ни издигне над болката. Напротив, човек ще се потопи още по-дълбоко в нея, ще трябва истински да се наслади на нейната същност, именно когато е постигнал духовно прозрение. Но както щастието може да ни донесе укрепване на волята и духа, така и болката ще донесе укрепване на знанието, сигурност на знанието и укрепване и сигурност на друга част от духа, повече, отколкото щастието може да осигури. Точно както този, който умира като мъченик над болката на живота, чудесно и трогателно ни показва победата на светлината над тъмнината на живота, така и човекът, като носи духовно съзнателното си аз в болката, възприема как духовно съзнателното аз се издига над болката, но, издигайки се над нея, става все по-ярко и по-ярко и се изпълва с онази светлина, която е фар в бурята на живота и в борбата за съществуване.

Духовната наука не ни дава само знание. Това, което ни дава, е първоначално само причина. Следствието обаче е едно „аз“, укрепено чрез равновесието и спокойствието на живота, постигането на неподвижна точка сред бягането на явленията. Но най-важното е жизнената енергия, която ни дава духовната наука, и съзнанието, чрез което си казваме: Чрез усилията си в духовната наука вие не само постигате това, което в крайна сметка ви се представя като знание; вие сте се стремили към знание, но само сте го извлекли от дълбините на душата си, защото сте искали душата ви да бъде празна; и сега ви е разкрито, че тя се е изпълнила, че божествено-духовният живот благодатно се влива в дълбините на вашето същество, правейки ви сигурни и хармонични.

Ниша в живота. Така, като следствие от духовната наука, се характеризира дълбоко религиозно настроение, чувство за божественото, протичащо през душата. И ние сме изпълнени с благодарност, с непрекъснато настроение на молитва към това, което блика от света, когато сме освободили душата за това, което може да се влее в нея, когато осъзнаем как божественото, когато сме подготвили мястото за него, наистина става едно с нашата душа – изцяло според изискванията на един Майстор Екхарт, един Йоханес Таулер, Якоб Бьоме, Ангелус Силезиус. И като се поставим в това очакващо настроение, сякаш в празнотата на душата си, ние подготвяме възможността в житейските интуиции и вдъхновения това, което ни позволява да правим правилното, да се стопли и пулсира през нашето същество. Ние разпознаваме себе си като инструменти на световните духове, които желаят да влязат във връзка с нас. Това обаче дава на живота богатство и сигурност, които са неотменими.

Какво е това, което привлича в празната ни душа? Какво е това, което свързва душата в нейната същност с това, което е самата ѝ същност? Божествено-духовното привлича в нея. Само тогава душата може да осъзнае божествено-духовното. Защото тя остава в безсъзнание в дълбините на съня, когато егото и астралното тяло са издишани; тя остава в безсъзнание и в будния живот, защото тогава е заглушена, засенчена от външните впечатления на физическото съществуване. Но когато духовното познание ни изпълни, тогава ние ставаме живо осъзнати за вечно живеещото в душата ни и тогава намираме начина да растем заедно по правилния начин с това, което ни носи през потока на живота.

Но какво ни поддържа духовно през потока на живота? Една дума загатва за това, дума, натоварена със смисъл: човешка съдба. Как да я схванем, стига само да я докоснем?

към повърхностността на материалното съществуване, стига само да се опитваме да обобщим тази повърхностност с обединяващия, обвързан с мозъка интелект, как тогава разбираме съдбата? Ние я възприемаме като нещо, което ни се случва, което ни идва на пътя; говорим за „случайностите“ на живота. Още в една от последните лекции тук беше споменато как тези житейски случайности се проявяват, дори без да се засягат хуманитарните науки. Ако се вгледаме в себе си във всеки един момент от живота, какво наистина сме, в какво сме се превърнали, и след това погледнем назад в живота си до определен момент след раждането си, ще открием, че сме станали това, което сме, защото определени случайности на съдбата са сполетели нашето егo. Може би сме преживели истински неуспехи през младостта си: Когато трябваше да решим обикновен училищен проблем, не успяхме да го решим или го решихме неправилно; но тъй като го решихме неправилно, това имаше *едни* или други последици за нас. Тези последици обаче са оставили дълбок отпечатък върху душите ни; те все още живеят в нас сега, в напреднала възраст. Фактът, че можем да вземем бързо решение в определена житейска ситуация, е следствие от това, което ни е довело до неуспех в миналото. По този начин сме успели да засилим решителността си. Това, което сме сега, дължим на това, което съдбата ни е сполетяла.

Ако преследваме това прозрение, можем, дори без да докосваме духовното знание, да открием отъждествяването на живота, на себе си, със съдбата. Ние сме нашата съдба; защото нашата съдба ни е направила това, което сме. Ако разширим това прозрение до духовно-научното разбиране, че в щастието и страданието ние носим себе си в капризите на съдбата, тогава навлизаме в царството на съдбата.

Случват се съвпадения . И докато обикновено откриваме, че трябва да се отделим от щастието и страданието, че не трябва да бъдем погълнати от тях, сега, когато се замислим за съдбата си, за всичко, което съдбовно ни сполетява, ще открием точно обратното: То е трябвало да дойде при нас и чрез нас! Защото всичко, което съдбата е създала, е тясно свързано с нашето аз. Постепенно за нашето съзнание се случва единение със съдбата: Ние растем заедно със съдбата, ние носим себе си в течението на нашата съдба. Ние се освобождаваме от себе си. Влизаме в съдбата си, излизаме в течението на света. Ние ставаме едно цяло с течението на света, влизаме в самия поток на живота; ние безкористно се сливаме с това, което иначе гледаме само със симпатия и антипатия. Докато преди гледахме на късмета със симпатия и на нещастията с антипатия, отсега нататък ще знаем по отношение на съдбата: Ти самият си там и ако не беше там, нямаше да станеш това, което си сега!

Това, което току-що описах, е по-лесно *да се каже*, отколкото да се направи. Но когато човек внесе егото си в хода на съдбата, тогава въпросът за съдбата се превръща в нещо съвсем различно от това, което е в обикновения живот. Тогава той се превръща в нещо живо в живота, тогава разпалва сили в нас. Точно както знанието изпразва душата ни и позволява на божествено-духовните сили да се влеят в нас, за да можем да се чувстваме укрепени, така и сега – докато егото преди беше празно за капризите на съдбата – като внесем егото си в съдбата, в това его се влива това, което преминава през смъртта и раждането, това, което ни връща към предишни земни животи и ни показва как този настоящ земен живот е отправната точка на нови земни животи.

Животът е. Няма друг начин, по който човек може да се слее със своята вечна природа и същност, която преминава през раждания и смърти, освен като се слее с потока на съдбата, като се слее чрез осъзнаването, че често вече сме подготвили съдбата си и че сме я подготвили за *това* съществуване в предишни животи. Ние се слеем с това, което ни свързва с духа в душата. Докато иначе сме човек, който сякаш се носи по безкрайно море в лодка и не знае нищо друго освен това, което се случва в тази лодка или в непосредствена близост до нея, човек научава чрез духовно знание, че в това море има не само тази една лодка; но той вижда много лодки в една посока, *много* лодки в друга и тогава знае, че животът му в тази една лодка – между раждането и смъртта – трае определено време, но че след това, освободен от силите, които го обвързват с живота в тази лодка, той преживява живот в духовния свят и след известно време отново е в друга лодка – точно както знае, че преди това е бил в друга лодка. Точно както човек би бил несигурен, ако се чувства обвързан само с една лодка, но става сигурен, когато знае, че в определен момент може да избяга от една лодка в друга, така и животът във вечния поток на съществуване става сигурен, когато се поставим по този начин в рамките на съдбата, когато се идентифицираме със съдбата в нашето его. Това, което преживяваме в живота, това, което ни идва като наша карма, като наша съдба, се превръща в това, в което сме се превърнали в живота. Учим се да разпознаваме въпроса за съдбата като въпрос за съвършенството на нашата душа. Тогава си казваме: Ако изпитваш страдание, болка, провал, тогава това страдание, болка и провал проникват в душата ти, правейки я по-силна.

Тази част, където пребивават съзнателните сили, и вие преминавате през портата на смъртта с укрепена душа и влизате в друг живот с тези укрепени сили. Докато въпросът за съдбата иначе *хвърля* мрак върху живота ни, той се превръща в въпрос за съвършенство за нашата душа веднага щом проникнем в него с духовно знание; и вътрешен мир се излива върху живота, когато по този начин сме способни да подходим към въпроса за съдбата. Може да се каже: Какво може да се изправи човек в живота, какво животът непременно изисква от него, всичко това се появява в нова светлина и човек се изправя срещу всичко това с нова сила, когато позволи навлизането на божествено-духовни сили в душата си, като изпълни съзнателната част от силите на душата си с духовно знание. Следователно, духовното знание не е просто теоретично знание, не е нещо, което схващаме само в понятия и идеи; но като го схващаме в понятия и идеи, ние трансформираме душата си в нещо друго. Ние не „доказваме“ безсмъртието на душата чрез духовната наука, а по-скоро, като се посвещаваме на духовната наука, ние подготвяме душата да преживее себе си в живота си природа и по този начин да преживее своето безсмъртие. Духовната наука дава на човешката душа нов живот, един пресъздаден живот.

В няколко кратки щриха се опитам да покажа, че духовната наука може да се превърне в истински еликсир на живота за душата. И всеки, който следва хода на немския интелектуален живот, може да разпознае, чрез вътрешната природа и същност на самия този интелектуален живот, че този интелектуален живот е подготовка за достигане до разпознаването на една истински жива духовна наука. Това е, което вчера беше представено като германска духовност, като немски интелектуален живот, като един вид турнир на *интелектуалците...*

ободряващи сили за постигане на това, което все още може да се постигне — което може да се постигне по-специално чрез укрепване на цялата национална душа чрез първоначалния ѝ стремеж да придобие такива знания, понятия и идеи, каквито бяха обсъдени вчера. Всичко това беше укрепване за нов живот. Но в живота всичко съществува в жизнена, вътрешна взаимосвързаност. Следователно може да се счита за оправдано да се вярва, че това, което се е появило в германския интелектуален живот като подготвително, укрепващо живота духовно прозрение, това, което се е проявило в силите, които култивират душата, не живее просто в германската философия и литература, а живее в най-съкровениите корени на германската национална сила. Всъщност това е отличителната характеристика на германската национална сила: когато изследваме германското изкуство, германската литература и германската философия, тя никога не ни се струва като просто пяна на повърхността на живота, а по-скоро като че ли постоянно изплува от дълбините, от самите почви на живота. Можем да разгледаме най-добрите постижения на германския интелектуален живот, както ни се струва например в изтънчена форма у Новалис, и винаги ще открием: един поток тече от този изтънчен живот надолу към самите корени на нацията. Хегеловата философия със сигурност е интелектуално упражнение, което повечето хора избягват, защото е трудно да схванат нейните кристално ясни, кристално студени линии на мислене; но колкото и кристално ясни и студени да *са тези линии на мислене*, има път от това, което изглежда толкова абстрактно, надолу към самите корени на нацията, от които извираат онези сили, които както на Изток, така и на Запад, съставляват нашата надежда за пълното спасение на германското съществуване срещу настъпващите врагове. В един жив...

Организмът – а такъв жив организъм е това, което наричаме немски дух – включва всичко заедно. И когато се казва, че другите народи сега са обединени, винаги трябва да се подчертава, както често е било подчертавано тук преди: Това, което често ни се струва едно и също в различните сфери на съществуване, не винаги е едно и също. В това, на което се надяваме, в немската същност, която сега обединява и укрепва немската същност и я призовава към безкористно действие, живее – макар и все още несъзнателно – онази сила, която трябва да изникне в жизнеукрепващото и жизнеукрепващото духовно разбиране; и тъй като тази сила живее там, несъзнателно, с интуицията, тя сега издишва магическия дъх на единството в самото сърце на немския народ. Следователно можем да се надяваме, че това единство наистина ще доведе до това, което немският дух, в своята зараждаща се сила, желае да постигне. И точно това е целта на немския дух: да разпознае физическия и духовния свят в единство, да разпознае и подреди целия живот, както духовен, така и физически, в единство, основано на духовно познание.

Да осъзнаеш единството – о, колко много означава това! Много също и във външните сфери на живота. Живеем в трудни, сериозни времена. Ще трябва да дойдат отново времена, когато ще живеем при различни условия, когато хората отново ще живеят мирно, но отдадени на борбата за духовни блага, отдадени на това, което в края на краищата трябва да изпълни по-голямата част от живота. И ще трябва да има сила, толкова силна, колкото е сегашната сила, ако слънцето на културата наистина иска да ни стопли, слънце, което трябва да се развие от здрача, който сега преживяваме. Какви хора могат да съществуват тогава, когато човечеството се проникне малко с духовно познание, когато до известна степен обедини духовното с физическото?

Гледаме това, което сега толкова болезнено се приближава до душите ни, гледаме толкова много хора, преминали през болка, страдание и смърт, чиито души вече знаем, че са в онези светове, към които гледаме чрез духовно познание. Но ние се учим, според изискванията на нашето време, според изискванията на човешката душа в нашето време, да гледаме в тези духовни светове. Това вече беше посочено, какво е заложено тук. Когато обърнем поглед към всички онези, които в разцвета на живота си, с вярна любов към своя народ, са преминали през портата на смъртта, тогава виждаме сбор от неизползвани сили, онези неизползвани сили на ума и волята, които тези хора все още биха могли да използват в живота, ако не бяха преждевременно отнети от събитията на нашето време на дълг през портата на смъртта. Нека разгледаме целия този сбор от сили, неизползвани във физическия свят, сили, които все още биха могли да се развият в силите на онези, които бяха пометени от тежките събития на нашето време. Дали това, което тези хора биха могли да преживеят, ако не бяха преминали преждевременно през портите на смъртта, сега е изчезнало? Дали е изгубено?

Ако погледнем нагоре към духовните светове само с това, което ни дава физическото ни възприятие, няма да имаме отговор на този въпрос. Но ако знаем как да обединим мирогледите на духовния и физическия свят в единна жизнена сила, тогава ние погледнем в духовния свят и тогава знаем, че тези сили не са изгубени, че те текат през съществуването и че за бъдещи времена, за цели поколения, за цели епохи, онези, които сега са преминали преждевременно през портата на смъртта, са дали своите сили. И обединени с тези сили, ние ще...

Тези, които станат свидетели на земния свят в бъдещето, на духовния свят, обединяващ се с физическия, ще получат ново разбиране за това как силите, привидно изгубени сега, се вливат в празните ни души, изпразнени от духовното знание. Хората на бъдещето, укрепени от духовното знание, ще имат възможността, чрез това духовно знание, да не позволят на привидно изгубените сили да бъдат загубени. По-скоро изгубените сили ще продължат да действат в хода на събитията; и в това, което хората ще правят в бъдещите дни, силите, които са се влели през портата на смъртта по бойните полета на нашето време, ще продължат да живеят – но съзнателно, а не несъзнателно, както в по-ранни времена. Хората в по-ранни времена несъзнателно са притежавали това присъствие на своите починали, стига все още да са запазвали останки от древно ясновидство. Може да бъде странно трогателно да чуем как през 378 г. готите тръгват на бой срещу римляните: докато в началото на битката от страна на римляните се издига нечленоразделен вик, готите избухват в бойни песни, пеейки за славата и честта на своите невидими мъртви. Те съзнателно виждат себе си водени от своите мъртви; Те са имали разбиране за вечното продължаване на невидимото. Човечеството ще си възвърне това разбиране – но сега съзнателно; и чрез това разбиране, разпространено през целия живот, ще се развият сигурност и живот, достоен за живот. Така, когато душите на майки, бащи, братя, сестри, всички останали във физическия свят, погледнат към онези, които са били отнети от тях в скръбта им, те ще ги гледат като истински живи същества, като онези, които от ограниченията на физическото си съществуване са вложили силата си в универсалния човешки опит; и

Мъртвите няма да бъдат изгубени, защото ще бъдат възприемани като живи в универсалното човешко съществуване. Духовната наука ще може да извърши подобно нещо дори в най-простата човешка душа . Защото духовната наука е животворящ еликсир; духовната наука дава насока на живота и хармонизира душата; духовната наука е това, което ни поддържа, ни пренася през радост и скръб, успех и провал, щастие и нещастие, защото може да ни даде от божественото това, за което сме изпразнили душите си. Душите, които са се изпразнили чрез духовно познание, също ще бъдат празни за притока на това, което може да се влее в тези човешки души и сърца от духовете, преминали през портата на смъртта – падналите. Само души, които не са изпразнили вътрешното си „аз“ по този начин, ще трябва да се изгубят в болката и страданието, които великите събития на настоящето трябва да донесат на толкова много хора. Но тези, които преминат през духовно познание укрепени, ще открият, че техните изпразнени души са върнати от боговете това, което земята им е отнела физически. Те ще разберат езика на духа, който им говори живо след смъртта, когато са се наложили да спрат да слушат с физическото си ухо любящите думи на своя скъп човек.

сърцето и ума, живота и битието , духовната наука не само трябва да преминава през човешкия разум и интелект, но и през човешките сърца, през всичко, което изпълва човешката душа. И духовната наука може да направи това дори за онези, които се смятат за най-просветлени. Тя може да ни даде уверението, че можем да имаме надежда да преминем през това със светлина.

Всичко, което сега ни заобикаля толкова сериозно. И всичко, което може да възникне за сериозен размисъл, можем наистина да се съсредоточим върху сериозността и великото достойнство на нашето време. Можем също така да обобщим днешните размисли, така да се каже, в чувство, чрез което искаме да споделим с всички онези, които се борят днес и които може би вече са преминали през портите на смъртта – да ги обобщим на език, който е осъзнат за някои, неосъзнат за други, но осъзнат за всички мъртви. Можем да очакваме с надежда онези времена, които трябва да дойдат за човечеството за неговия прогрес, за неговото спасение – трябва да дойдат като плодове на това наше настоящо време. Можем да очакваме с нетърпение това, което отново ще донесе мирни дни на човечеството, мирни дни, в които това, което може да произтече от цялостта на божествено-духовната благословия за човешкото спасение, за човешкия прогрес и за укрепването на човечеството, ще се разпространи през света, през човешките души и човешките сърца. Човешките същества ще действат, вдъхновени и овластени от тези божествено-духовни сили, които проникват и се разпространяват през света. Но можем да гледаме към това бъдеще с възвисяващото чувство, което ни предлага духовната наука, давайки отговор на един належащ въпрос на нашето време: Какво тогава ще живее във всички онези, които един ден ще работят в мирна епоха, време, когато изкуствата, знанието и силата на мира ще бъдат култивирани? И ще можем да знаем, че във всичко, което хората тогава ще правят, това, което сега, в такъв голям брой – човешката сила, *която* все още гледаше младежки към бъдещето – преминава през портата на смъртта в полетата на Изтока и Запада, ще продължи да живее!

Не е ли това и урок за това как да издържим живота както в радост, така и в скръб, когато гледаме на смъртта и страданието в

В нашите мрачни времена, нека знаем , че от тази смърт и страдание възникват сили, невидими сили, които ще надделеят именно в най-мирните времена на бъдещето за спасението и прогреса на човечеството? Защото ще възникнат сили, с които ще се обединят онези, които тогава ще бъдат активни на Земята, които ще обединят видимото и невидимото ставане, за да работят сред братя не само във видимия, но и в свръхсетивния свят, и които от своя страна – духовно – ще са си върнали онези сърца, които са загубили в нашите мрачни времена.

И това ми се струва като еликсир на живота! Укрепващ и ободряващ, той може да се влее в силите ни и във вените ни, особено във времето, когато се нуждаем от такъв еликсир на живота – наистина! отчаяно се нуждаем от него. И ако схванем истинския вътрешен смисъл на духовната наука, знаем, че този еликсир на живота трябва да дойде. Защото каквото и да носи външният живот, този еликсир на живота не е свързан с това, което носи външният живот, а с това, което можем да станем, можем да бъдем, в най-съкровено си същество чрез собствената си сила. И това, което сме придобили чрез най-дълбоките, най-дълбоки усилия на истинското ни вътрешно същество, не е загубено за нас като човешки същества, нито във времето, нито във вечността. Никакво страдание, никаква болка – и дори смъртта – не могат да ни отнемат това!

ПОДКРЕПЯЩАТА СИЛА НА ГЕРМАНСКИЯ ДУХ

Берлин, 25 февруари 1915 г.

И тази вечер, в рамките на тази лекционна поредица, бих искал да предложа поглед към по-общите аспекти на немския характер, защото ми се струва, че в нашите велики, но и болезнени и скръбни времена, размислите в хуманитарните науки имат известно етично задължение и защото освен това истинското човешко чувство ни диктува да осветяваме хоризонта на съдбовните събития, в които се намираме, именно от гледна точка на хуманитарните науки. Тази вечер обаче ще бъде по-скоро за хвърляне, така да се каже, на „светлината на възприятието“, предоставяна от хуманитарните науки, върху определени процеси в немския интелектуален живот и върху разбирането, което се простира до този интелектуален живот. Утре отново ще си позволя да се спра на по-конкретна тема в рамките на хуманитарните науки.

Ако някой желае да разгледа онези явления в германския интелектуален живот, които, особено в последно време, могат да се разглеждат като истински израз на целия характер на този интелектуален живот, едно от тях е това, *за което* вече често се споменава в тези лекции: *Херман Грим*, великият германски историк на изкуството, който разглежда изкуството от най-дълбоките източници на това, което съставлява германския интелектуален живот с всичките му...

той вливаше импулси в душата си. В една от лекциите си тази зима си позволих да нарека Херман Грим в известен смисъл „представител на Гьоте през втората половина на деветнадесети век“. Точно както той, с всичко, което създаваше, живееше в това, което – концентрирайки се в Гьоте – се съдържаше като немска същност, като същност в немската национална душа, която след това се изля в потока на немския интелектуален живот – така и Херман Грим е в известен смисъл представителна фигура на немския интелектуален живот през втората половина на деветнадесети век.

Сега, не съвсем две години преди смъртта на Херман Грим, са публикувани есета от последните години от живота му, които той колективно озаглавява „Фрагменти“. В предговора към тези Фрагменти той прави изключително характерна гледна точка. Той посочва, че тези отделни, понякога много кратки есета по този или онзи въпрос на немската или чуждестранната култура, произтичат от цялостния му интелектуален мироглед. И Херман Грим споменава, че е възнамерявал да събере в книга лекциите, които е изнасял по тази тема в Берлинския университет в продължение на петдесет години, книга, която да изобрази растежа и цялостното развитие на немския характер в неговия интелектуален контекст. Но той също така обръща внимание на това как всеки път, когато е изнасял отделна лекция, се е оказвал принуден да преразглежда подготвеното. И сега казва, че това трябва да се случи за последен път, ако тези лекции искат да бъдат събрани в книга за цялостния немски интелектуален живот. Той не е знаел дали някога ще стигне до това през живота си, защото това преработване е изисквало много усилия и много време. Но - и ето какво е -

Характерно е, че тази цялост на немския интелектуален живот стои пред душата му, а отделните есета, които публикува, трябва да се разбират като избрани отделни части от това, което стои пред душата му като цяло.

Херман Грим така и не успя да напише книгата, която споменах. Той *почина през 1901 г.*, не съвсем две години след публикуването на тези „Фрагменти“. Още в младостта си той възнамеряваше да напише изчерпателна интелектуална история на развитието на европейските народи. И когато се замислим как той – както често подчертаваше – е възнамерявал отделните основни произведения, които представя – основният му труд за Омир, биографиите или монографиите му за Микеланджело и Рафаело и накрая работата му за Гьоте – да бъдат разбрани в този по-широк контекст на европейския интелектуален живот, се очертава нещо изключително характерно. Имаме работа с нещо, което е живяло в душата на Херман Грим, нещо, което никога не е било истински представено от него във вида, в който е пребивавало в душата му, но от което – може да се каже – е произлязъл всеки ред, *който е* написал, всяка дума, която е изрекъл през живота си. И когато се замислим за целия начин, по който Херман Грим говори за изкуството, за немския културен живот, в допълнение към току-що казаното се появява нещо друго особено. Херман Грим винаги се стреми да отстоява това, което казва, с цялата си душа, с цялата си неразделна личност; и всеки, който има стремеж всичко да бъде ясно „доказано“, всеки, който обича изложение, което преминава от преценка към преценка по демонстративен начин, няма да намери това, което търси в изложението на Херман Грим. Някой би могъл да каже: Всичко,

Това, което е написал, извира директно от цялата му душа и човек не изпитва нищо друго освен чувството, което го обзема като доказателство за неговата истинност: този човек, тази личност, е преживяла много по най-обширен начин в нещата, които описва; и той споделя своите *преживявания* . Така отделните елементи, които изобразява, извират от едно цяло, което по същество изобщо не съществува.

Какво тогава живее в Херман Грим? Какво ни учи на убеждението, че всичко индивидуално произтича от едно цяло? Какво усещаме, така да се каже, като духовна сянка зад всички детайли, които Херман Грим представлява, които е дал на света?

Това, което човек усеща, това, което го пронизва в разгръщащото се от страница на страница от неговите книги, бих искал да го опиша: това е поддържащата сила на немския дух, този немски дух, който за тези, които го разбират напълно, не се явява просто като някаква абстрактна концепция, която може да бъде обобщена с термини, с идеи, която се изразява в представи, а който наистина се усеща като живо същество през цялата немска история; като същество, което човек възприема така, сякаш разговаря с това същество в душата си и се оставя да бъде вдъхновен от него за всичко, което има да каже. Така че, по същество, веднага щом човек има такова преживяване, не му е нужно нищо повече от сигурността, че този дух стои зад него като вдъхновение – и той има нещо, което има своята добра, „доказана“ основа. Това същество, което може да се нарече живият немски дух, се приближава бавно и постепенно към немското развитие; но то навлиза в съзнанието на най-добрите умове по най-категоричния начин.

В един забележителен момент можем особено да видим този немски дух, този устойчив немски дух –

да се намери фракционно. Именно тук един от най-добрите, един от най-интелектуално надарените германци, *Йохан Готфрид Хердер*, се опитва да изобрази цялостта на човешкия живот в неговото развитие. Хердер, този велик предшественик на Гьоте, по същество рано започва да разширява перспективата си върху цялото развитие на народите, за да получи цялостна картина на силите, същностите, които живеят в това развитие. И това, което след това успява да постигне като представяне на своите идеи за този ход на развитие, той обобщава в своите „Идеи за философия на историята на човечеството“. В тези „Идеи“ пред нас се изправя една картина, едно пътуване през развитието на човечеството по такъв начин, че усещаме, че във всички отделни явления и събития живеят същности, сили, всички от които имат напълно живо въздействие върху душата на Хердер. Още в ранната си младост Хердер се обръща срещу историческия подход на Волтер. Той може напълно да признае, че Волтер е един от най-интелектуално надарените хора; Но това, което той откри в този поглед върху историята, беше, че цялото това разглеждане в крайна сметка кулминира в сбор от идеи, *които*, така да се каже, управляват през цялата история. Хердер възрази, че идеите произвеждат само още идеи. Хердер не искаше да говори само за „идеите“, активни в историята. Той искаше да говори за нещо по-малко абстрактно, нещо по-ярко и конкретно от историческите идеи. Той искаше да говори за това как невидими, живи същества стоят зад всички исторически събития. Например, той веднъж каза: „Това, което представляват външните исторически събития, по същество има стойност за наблюдателя на човечеството само ако човек вземе предвид духовете и духовните сили, действащи зад тях, от които произтича това, което е възприемаемо чрез сетивата.“

става ясно едва по-късно; защото това, което се случва външно, е само като облак, който се появява и изчезва, зад който се крие цялото действие на духа, преминало през човешката история, което трябва да се вземе предвид.

Бавно и постепенно германската мисъл *evoluiра* до такъв грандиозен поглед върху историята. Може да се каже, че такъв поглед е съществувал вече в Древна Гърция. Там откриваме отгласи от него, копнежи да се представи такава всеобхватна картина на човешкото развитие. След това подобни усилия отшумяват; и едва по-късно откриваме нови подходи в тази посока, както в Италия през XV век, така и в Западна Европа, във Франция и Англия. Хората започват да търсят връзки в историческото развитие на човечеството. Но тези връзки са схващани в определен материалистичен смисъл. Това, което се случва в хода на историята, е било поставено в зависимост от климата, географските условия и всякакви други фактори. Едва когато германският дух възприема този всеобхватен поглед върху историята, може да се каже, че в него навлиза истински жизнен дух. И в душата на Хърдер се заражда образ, който обобщава природните и човешките събития, който увенчава тези природни събития като най-висши. Хердер първо се фокусира върху това как се развиват природните същества и как духът, който действа на подчинено ниво в природата, след това се изявява в по-характерен израз в човечеството. Този дух, който Хердер – съзнателно – идентифицира като произлизащ от същността на Всебожеството, е активен по природа, но също така прониква в човешката душа. И това, което човечеството постига в историята, за него не е просто сбор от последователни събития, а има смисъл, защото човечеството на Земята обединява –

menh ängenden Plan der divilich geistigen Wesenheiten durch das was macht, sich selbst *iottsetzung*.

Има величие в описанието на човечеството от Хердер в неговата земна дейност като „помощник на божественото“. Това отразява нещо от идеите, усещанията и чувствата на немския мистицизъм, който търси пряката дейност на Бог в самата човешка душа. Хердер търси Бог в историята, както Той се разкрива в делата, *които* се разгръщат в историческото развитие. Самият Бог осъществява това, което историческото развитие предполага; и човечеството, доколкото е проникнато от Бог, е помощник на Бог . За Хердер цялата природа е изградена първо, след това човешкото царство, а върху него царството на висшите духове; и той прави важното твърдение: Човечеството е междинно същество между животно и ангел. По този начин Хердер поставя човечеството в рамките на цялостното развитие по такъв начин, че човечеството се явява като пряк израз, като откровение на божествената духовност. И ако човек изследва как Хердер, който не е бил систематизиращ философ и който не е имал интерес да конструира каквито и да било абстрактни идеи, е стигнал до това да скицира, с неописуемо старание и наистина гениална проникателност, цялостна картина на развитието , която позволява действията на човечеството да бъдат обобщени редом с действията на природата, тогава трябва да се каже: Това е божествена сила, която оживява самия Хердер . Той е наясно, че божествените сили, които управляват историята, се намират в него. Това е поддържащата сила на немския дух у Хердер, която скицира цялостна картина на човешкото развитие, а също и на развитието на природата .

„Развитие“ се е превърнало в магическата дума, която изглежда толкова важна за светогледа на нашето време. В онези дни, когато е живял Хердер, когато Гьоте е прекарвал младостта си...

Когато немският дух, чрез Хердер и други, се възнесе до миросгледа, носен от немския дух, идеята, концепцията за развитие, навлезе в немския интелектуален живот. Тази идея за развитие беше безкрайно по-дълбока от тази на материалистическия миросглед. Защото в това, което се смята за „развиващо се“, немският дух видя самия дух в действие; и във всеки отделен природен продукт, доколкото развитието е от значение, той видя духа като архитект, носител, носител на развитието. Следователно той успя плодотворно да въведе идеята, която показва духа като развиващ се в човешкото ставане, преди всичко, в интелектуалната история, в цялата история на развитието.

И там, редом с Хердер, стои *Винкелман*, един от великите пътеводители на интелектуалния живот, който пръв въведе историята на изкуството в онова течение, което може да се нарече: историческият възглед за света, роден от немския дух. Гьоте казва за Винкелман, първия немски арт критик: „Винкелман, втори Колумб, откри развитието и съдбата на изкуството като обвързани с общите закони на развитието, вървейки в крак с възхода и падението си с културата и съдбите на хората.“

Така виждаме как чрез тези духове – както вече беше при Лесинг – духът се възприема във всяко ставане като истински носител, като самата субстанция на развитието. И този миросглед води директно до знание за това да бъдеш носен от духа, до това да бъдеш носен от духа. Това обаче пронизва душата с увереност, с вътрешна сила. Може да се каже: във всичко това вече е живяло предчувствието, че този немски дух, с целия си идеализъм, съдържа семената на истински знаещ –

Духовният мироглед, към който човечеството трябва да се движи . Защото, когато човек вземе предвид, че духовната наука се стреми към познание за света, което се постига чрез душата, развиваща вътрешните си сили, дремейки в дълбините си, така че тя да възприеме с органите на ума или – по думите на Гьоте – с очите и ушите на ума, това, което работи и тъче като невидимото зад видимото – когато човек обмисли това и след това си спомни една поговорка на Хердер, тогава в душата се заражда увереност: човечеството един ден ще се причастни към духовния мироглед. Защото колко красиво звучи поговорката на Хердер: „Човечеството няма да загине, докато геният на просветлението не премине през земята.“ Погледът на Хердер винаги е бил насочен към интимното тъкане и същност на духовното, което управлява всички сетивни неща. Хердер разглежда всяко човешко същество – не само великите исторически личности – по такъв начин, че мислите му не са просто схванати от мозъка ни, а са нещо живо, съществено и динамично. И когато тези мисли са способни да бъдат обхванати от духа на епохата, да бъдат включени в потока на събитията, тогава Хердер говори за онези хора , *които* чрез такива мисли оформят цяла епоха: Често те – гениите – живеят и работят в най-голяма тишина; но една от техните мисли, която духът на епохата схваща, привежда цял хаос от неща в хармоничен ред.

Когато се разглеждат тези неща, никога не може да се каже, че те са произлезли от просто абстрактно философско размишление; защото те не стоят там изолирано като впечатления от една-единствена личност, а по-скоро стоят там сякаш органично свързани с непрекъснатия поток на немския интелектуален живот и всъщност винаги по такъв начин, че човек може да различи личността-

Нещата, които те изразяват и които по този начин разкриват техните убеждения, трябва да се разглеждат като вдъхновени от поддържащата сила на немския дух. И тази поддържаща сила на немския дух се усеща дълбоко от онези, дори и в последно време, които имат някаква представа за нея. Това, което се усеща по този начин като поддържаща сила на немския дух, не е просто погълнато от абстрактната философия; то е погълнато от най-дълбоките чувства на душите.

Пол дьо Лагард , починал през 1891 г. - още един от най-германските умове - каза следното, доста характерно за цялостното му отношение към тази поддържаща сила на германския дух: „Веднъж роднина на приятел, когото придружавах до гроба му, ме помоли да произнесе надгробната реч и едва тогава на гробището.“ Очевидно Лагард говореше за това, което свързва човешката душа с вечното, с духовното, за това, което преминава през портата на смъртта като нещо живо, защото след това продължи: „Сега се почувствах доста засрамен. Какво бях аз всъщност? Какво съм аз всъщност, че си позволявам да говоря за това, което е свързано с вечно-духовното? Срамувах се, но открих, че казаното от мен намери плодородна почва в умовете на онези, които бяха придружили починалия до гроба му.“ И сега Лагард казва, сякаш черпи *практическо приложение*: „Ето как стоят нещата с германеца, когато говори за патриотизъм: той чувства, че това говорене за патриотизъм е по същество толкова интимен, свещен въпрос, че се срамува да говори за него; но също така чувства: ако говори за него, това може да попадне в възприемчиви умове.“

Достатъчно е само да се разгледа една такава поговорка, която наистина характеризира немския характер в най-изтъкнатия смисъл , и от нея може да се заключи как

Когато германецът наистина се чувства част от германския национален характер , той трябва да обмисли и почувства връзката си с националния си дух, в който се изразява божествената духовност на света като цяло, тъй като той го възприема като живо същество, към което се приближава – дори със знание – само с благоговение. Лагард е един от онези, които през втората половина на деветнадесети век говорят обширно за германизма, за неговите източници и за неговите перспективи, черпейки от дълбока ерудиция, но и от дълбоко, душевно чувство. Той е един от онези, които не се уморяват да посочват отново и отново, че същността на германизма се крие в духовната сфера, в това, което като общ дух преминава през цялото германско развитие. Тези, които искат да схванат същността на германизма в корена му, не се задоволяват с това, което материалистичният възглед за националния характер определя като „кръв“ или „раса“. Лагард не е бил доволен от това; защото е смятал, че същността на германизма може да бъде изразена само чрез интелектуални идеи, чрез интелектуални чувства. Така Лагард казва: „Германщината не е в кръвта, а в душата. От нашите велики мъже Лайбниц и Лесинг със сигурност са славяни, Хендел, като син на солник, е келт, бащата на Кант е бил шотландец: и все пак, кой би нарекъл тези хора негермански?“ – Това, което Лагард, един от най-германските германци, се стреми да определи като германска същност, е поддържащата сила на германския дух, в която може да се потопи човек, който разбира как да почувства и осъзнае германската същност в себе си. Отново и отново най-добрите германци неуморно обясняват как същността на германщината може да бъде изразена и разкрита само чрез интелектуални средства. Когато човек се занимава с такива размисли, германският дух става все по-конкретен, все по-реален –

Неговата същност. Човек усеща как тя тече през потока на немския живот, особено през потока на немския интелектуален живот; и тогава разбира как германецът, в хода на своето развитие, е чувствал нуждата да обогатява все повече и повече собствената си същност в настоящето с това, което немският дух вече е позволил да се влее от своите източници в немския народ в по-ранни времена.

Така виждаме как, следвайки примера на Гьоте, немските романтици сякаш са обновили старата немска същност, потапяйки се не само в народните песни, но и в целия немски дух, попивайки го и съживявайки го в душите си, за да може това, което е присъщо на немската същност като цяло, да действа в техните собствени души. И тогава виждаме отново как немското развитие, в Братя Грим, е било вдъхновено от това, което немският дух е създал в древността. Виждаме как Братя Грим са слезли при обикновените хора и са ги карали да им разказват старите приказки, за да ги съберат. И какво се крие в тази колекция от немски приказки, *които* наистина предават такова множество впечатления, взети директно от сърцето на народа? В тях не се крие нищо друго освен поддържащата сила на немския дух!

И как тази поддържаща сила на немския дух продължава да оказва влияние?

Виждали сме това особено в постиженията на гореспоменатия *Херман Грим*. Често, когато човек позволи на тези фини, изтънчени и всеобхватни художествени характеристики на Херман Грим да повлияят на душата, когато особено се замисли за някои от изключително интимните нюанси, съдържащи се в тези произведения, човек трябва да се запита: Как тази личност е направила душата толкова еластична, толкова гъвкава, че тя да може да се потопи?

в най-дълбоките тайни на художествената „дейност и художествено творчество“? И вярвам, че не може да има друг отговор освен този, който следва от доказателствата за това как Херман Грим, преди да се обърне към изучаването на човешкото изкуство, се е изразявал поетично и артистично . Защото този израз е особено характерен за крепостната сила на немския дух. Бих искал да посоча само няколко неща.

Първият от разказите и стихотворенията на Херман Грим, събрани в сборника „Новели“, е озаглавен „Певицата“. Този разказ, както е обичайно в новелите, е използван за изобразяване на събития, които се развиват пред очите на хората, събития, които могат да бъдат директно възприети от въображението, обвързано с тялото. Херман Грим майсторски изобразява случващото се във външния свят: той представя женска личност, към която мъжката личност е дълбоко привлечена; но чрез характера и цялото си същество тази женска личност отблъсква мъжката. Да се разказва за подробности би било твърде далеч тук. Така мъжката личност се самоубива. Женската личност остава. И след смъртта на мъжа, който я е обичал , тя изпитва не просто болка и страдание; не, нещо се намесва във вътрешния ѝ живот, което е директно свръхестествено по природа. Тя прекарва нощта в къщата на приятелка, същата приятелка, с която се е случило самоубийството на любимия ѝ . Чувства се неспокойно. Отначало няма представа защо. Но след това *казва* , че не може да спи сама в стаята; приятелката трябва да я пази. И докато я наблюдава, става ясно, че тя има видение, което поетът ясно показва, че възнамерява да предаде по-подробно.

Той иска да отхвърли това като просто игра на въображението. Духът на починалия влиза през вратата на спалнята. И ако човек изследва какво всъщност иска да изрази Херман Грим с това явление, то е следното: че това, което се случва тук, пред очите на човечеството на Земята, не е край на историята; по-скоро *духовни* фактори, духовни същества се намесват във физическото събитие; и когато смъртта е настъпила, това, което е преминало през портата на смъртта, присъства там в духовния свят и е ефективно за онези, които са възприемчиви към него.

Херман Грим е писател, който позволява на духовния свят да блести директно в неговото романистично, художествено изображение. В тези лекции често е обяснявано какво всъщност се явява на този опечален любим човек. Това е това, което може да се нарече етерно тяло на въпросния починал, което може да се прояви във формата на починалия за онези, които са възприемчиви към него. Но не всички хора са възприемчиви към него.

Херман Грим също е написал роман „Непобедими сили“, който е от голямо значение като културно-исторически роман, а също и в интелектуалната история на човечеството, но за съжаление получава твърде малко внимание. И тук влюбената умира. И когато търси изцеление на едно място на юг, тя все повече изчезва в спомена за любимия си и накрая умира. Смъртта ѝ е описана от Херман Грим в заключителна глава на „Непобедими сили“ по един много уникален начин. Той описва как духовна фигура излиза от тялото ѝ и се втурва към любимия ѝ. Отново Херман Грим не завършва разказа със събитията, видими на Земята, а по-скоро обединява външното –

даде на сетивата това, което е видимо за ума, със свръхсетивното, което продължава отвъд смъртта.

бих цитирал подобни примери, ако не отразяват перфектно това, което хуманитарните науки имат да кажат по тези въпроси. Разбира се, човек не може да цитира творци като доказателство за хуманитарните науки. Но ако някой цитира такива примери като доказателство за това, което хуманитарните науки могат да предложат на човечеството, това може да се направи, доколкото зараждащите се хуманитарни науки живеят в дух като този на Херман Грим, който е бил артистично активен през втората половина на деветнадесети век. Той може би все още не е в състояние да артикулира хуманитарните науки като такива, но артистично той представя нещата по такъв начин, че човек да ги възприеме: хуманитарните науки, черпейки от поддържащата сила на немския дух, се стремят да си проправят път в интелектуалната култура на човечеството.

Херман Грим – както е видно от цялото му творчество – никога не е искал истински да си признае основата за подобни свои образи. Той донякъде не е искал да превърне тези въпроси, към които е искал да подходи само по най-интимен, артистичен и интелектуален начин, в обикновени понятия. Но ако той не е бил способен да подходи към тези въпроси по начина, по който хуманитарните науки могат да ги обсъждат сега, и въпреки това тези въпроси са били изобразени от него по подходящ начин – може да се каже дори „експертно“ – какво тогава е живяло в него? Поддържащата сила на немския дух – това е било неговото вдъхновение! И така, ние откриваме този немски дух с неговата поддържаща сила като наистина реална същност и трябва да насочим интелектуалния си поглед към него, ако изобщо искаме да разберем немския характер.

Гьоте някога е казал една много важна дума, която трябва да се вземе предвид, когато се обсъжда ...

Връзката на германския дух с отделния германец е това, за което говорим, когато говорим за това как германската същност живее непосредствено в германските земи – може да се каже – живее пред очите на хората, когато те насочват погледа си към каквито и да е конкретни личности и каквито и да е конкретни хора в германските земи. В един поверителен разговор през последните години Гьоте казва на своя секретар Екерман: „Моите произведения не могат да станат популярни; всеки, който мисли за това и се стреми към това, греша. Те не са написани за масите, а само за отделни хора, които искат и търсят нещо подобно и които са загрижени за подобни посоки.“

Тук е изразено нещо важно. Може да се каже: в самата същност на немската идентичност – да използваме думата *на Фихте* – е истински да възприемаме немския дух като нещо живо и да преживяваме цялостността на немската същност, единството на немския дух, като нещо специално наред с това, което външно се проявява като немски живот. Следователно цялостността на немската същност не е по-малко реална; тя може да присъства, поне, за всеки. Оттук и немският стремеж да разглежда отделните явления на света във връзка с цялостното развитие на света и човечеството. Всъщност, през втората половина на деветнадесети век имаме поет, живеещ в немскоезичните региони на Австрия, който – може да се каже – пътува по целия свят, за да разбере отделния човек отвътре на колективния дух, черпейки от най-разнообразни културни влияния. Имам предвид *Роберт Хамерлинг*, който в поемата си „Аспазия“ се опитва да позволи на колективния гръцки дух да говори чрез индивида; който след това се опитва да изобрази непосредствено личната немска същност в своя „Цар на Сион“, който продължава да се опитва да

истинския дух на Френската революция в драмата си „Дантон и Робеспьер“ и в крайна сметка да улови духа на нашето време в своя „Хомункулус“ – грандиозно и всеобхватно поетично произведение. През цялото време целта на Хамерлинг е да изобрази индивида в контекста на това, което като духовно преплитане и ставане, и като сбор от духовни същности, оживява и прониква в потока на човешките събития. Този фокус върху цялото, върху живо духовно измерение, което надхвърля отделните явления, прониква в немското интелектуално творчество именно там, където то се проявява в най-интензивните си форми.

Следователно, за някой, който – може да се каже – не гледа много по-далеч от няколко метра отвъд собствения си нос и обмисля какво е немскост в ограничена сфера, е невероятно трудно да схване немската същност; защото човек може да я схване само като наистина обмисли връзката между немската душа и духовните същества, които преплитат света и се разкриват в немския дух. И това, заедно с много от това, което вече беше споменато в тези лекции, е причината, поради която този немски дух, защо този фундаментален немски дух, може да бъде толкова неразбран, защо сега е толкова очернян и хулен. Човек трябва да се запита: Как този немски духовен живот се свързва с духовния живот на другите народи?

Използвайки един характерен пример и позовавайки се на един много специфичен случай, бих искал днес да обсъдя колко е трудно за един германец, който се чувства свързан с германския дух, да се разбере напълно, когато приложението на това, което чувства от германския дух, трябва да се отдаде на едно-единствено явление.

Напоследък се говори много за един вид подмладяване в застаряващия, донякъде упадъчен френски интелектуален живот, на млади французи, които вече не се съобразяват с официалната френска идеология. И в много кръгове, чиито очи тази война, надяваме се, ще отвори повече, отколкото преди, хората започнаха да виждат в това младо френско интелектуално движение нещо, което ще разбере германския дух много по-добре от официалния Париж и официалната френска идеология. Те посочиха характерни явления в рамките на това младо френско интелектуално движение. Всъщност там може да се намери много, което е - може да се каже - доста значимо. Има млади френски интелектуални течения, които не са доволни от официална Франция - която обаче е Франция, *която* в момента е във война с Германия.

Какво казват тези млади французи? — Бих искал да дам само един кратък пример, като цитирам казаното от *Леон Базалгет* :

„Една от радостите, които ни дават националистическите митинги, е прекрасната откритост, подсилена от младите и стари последователи, които се тълпят около тях. Откритост, която насърчава нашата собствена и изисква някои подходящи реакции от нас, зрителите.“

Вижте как се надуват от задоволство, когато изричат думите: <Френски Ренесанс> (три години съществуване — обявяват те — детето е с пухкави бузки и вече си играе с малки войничета), (пробуждане на национална гордост>, Единодушна увереност. Те ги придружават с такива жестове, че никой от събралите се гръмогласти не може да се сбърка; това със сигурност означава израз на тяхната надежда-

нунг, за да се появи скоро възможността синовете на победените да се насладят на кралските удоволствия на отмъщението.

Това са мъжете , които искат да отклонят всички жизнени сили на един народ, да ги влеят в ентусиазма на онази все още непозната добродетел: омразата. В епоха, когато целият свят трепери от дейност, амбициозни начинания, мечти и нови желания, които надхвърлят границите, единствената им мисъл и стремеж, с които се гордеят, се състои в уреждането на стар съседен спор с юмруци. О, вие, горки самонадеяни, неспособни да измислите друга форма на героизъм освен отмъщение. Горките малки страстни глупаци, които не таите по-подходящи желания, за да потушите ненаситния си глад за дейност...

...В името на каква велика идея – една от онези идеи, за които почти никой през всички епохи не се е поколебал да даде живота си – бихме обявили война срещу Германия? Заложена ли е нашата свобода? Живеем ли под иго или сме застрашени от него? Трябва ли тези страни да бъдат цивилизовани чрез анексиране или народите да бъдат освободени от робство? Не, това е единствено и изключително опит за отвоюване на територии, които са ни принадлежали и които сме загубили във война, територии, добрата половина от които не са повече френски, отколкото германски...; и става въпрос още по-малко за отвоюването на тези територии сами по себе си, отколкото за задоволяване на стара жажда за отмъщение. Това е <идеята>, в чието име тази страна, която толкова лесно си приписва титлата <шампион за благородни каузи> (по позната мелодия), би започнала война.

В определени кръгове хората бяха — може да се каже — донякъде благосклонно трогнати от някои от гласовете, изричани от младите.

Французите бяха заглушени от онези млади французи, за които се говореше, че искат да основат нова Франция. И един от онези, които, особено от някои германци преди войната, бяха смятани сред тези млади французи, които ще създадат нова Франция, е *Ромен Ролан*, който написа велик роман, „велик“ в смисъл на географския си обхват, тъй като има много томове. Интересно е, преди всичко, да се види как в определени кръгове в нашата страна, дори и може би по-малки кръгове, хората са мислили за този конкретен роман на Ромен Ролан.

Един критик не можа да се въздържа да не каже, че този роман „Жан Кристоф“ – чието немско име е Йохан Кристоф Крафт – е най-значимият акт, предприет от 1871 г. насам за помирение на Германия и Франция. Всъщност, значителен брой от онези, които казаха това, можеха да видят в този роман „Жан Кристоф“ как един от тези млади французи гледа на германската култура с любов, с дълбока обич и как принадлежи към онези, които биха направили невъзможно тези две нации да живеят в конфликт в бъдеще.

Не само това се оказа фалшива надежда, но и нещо друго: Ромен Ролан беше сред онези, които, заедно с Метерлинк, Верхарн и други, говориха за Германия и германския характер по доста нескромно още в началото на войната. Сега наистина е интересно да се разгледа как този човек, Ромен Ролан, за когото толкова много от нас казваха, че разбира германския характер толкова добре, че наистина е схванал от самата същност на германската национална душа и дух какво представлява поддържащата сила на германския дух – как този човек всъщност е разбирал германския дух.

същността . Напълно осъзнавам, че не само французите ще намерят нещо „варварско“ – думата наистина е широко използвана днес – в това, което сега имам да кажа; но съм напълно наясно, че не обиждам никакви истински естетически чувства, като казвам това, което трябва да кажа, без да съм повлиян от различните преценки, направени за този роман точно в посочената посока.

Това, което особено плени хората, беше, че французинът изобразява един германец, Йохан Кристоф Крафт, който – ще видим как – е израснал извън германския си характер и след като прекарва младостта си в Германия, отива във Франция, за да продължи развитието си. Това се разглежда като много специално преодоляване на разделението между германския и френския характер. За да разберем напълно какво се казва, първо трябва да разгледаме основната структура на този „Жан Кристоф“.

Знам с какво уважение се радват критиците, изразили мнението си за този роман, на това виждане: че образът на Жан Кристоф е взет директно от живота; нито една черта – както изглежда – не би могла да бъде различна в това изобразяване. Но трябва да кажа: този Жан Кристоф ми се струва като доста несмилаема яхния, неговият образ е доста дисхармонично споен от черти на младия Бетовен, Вагнер, Рихард Щраус и Карл Маркс. Почитателите на Жан Кристоф може да ми простят, но такава е впечатлението. Този Жан Кристоф израства – той просто е пренесен в наши дни – по същия начин, както е израснал Бетовен . Човек разпознава всички черти на младия Бетовен – но изопачени в карикатури – до последния детайл, но по такъв начин, че навсякъде животът на младия Бетовен се явява като великолепно произведение на изкуството, животът на Жан Кристоф.

От друга страна, това се възприема като карикатура. Сега, един поет не е длъжен да бъде исторически точен, когато намеква за исторически събития. Аз самият мога да повдигна всички възражения, които критиците биха могли да повдигнат в това отношение; въпреки това трябва да кажа следното: Жан Кристоф израства в среда, която - според мнозина - представя картина на немския характер. Неговите дядо, баба, чичо и други приятели са показани. Той израства по такъв начин, че немският характер, от който произлиза, се възприема като най-голямата пречка за развиващия се гений. Немският характер е изобразен например по следния начин: Подобно на Бетовен, младият Жан Кристоф е един вид ранен композитор; той композира още в ранна възраст. Баща му, пияница, се чувства длъжен да представи този преждевременно развит талант на света. Този баща е секретар, слуга на дребен немски принц. Специфичната немска природа на този баща сега е представена, от културно-историческа гледна точка, от факта, че когато планира концерт с младия, седем- или осемгодишен Жан Кристоф, на който принцът също трябва да присъства, той обмисля как да облече момчето. Накрая му хрумва много умна идея; тя е описана от гледна точка на „културно-историческата идея за истинска, автентична немска природа“: той го кара да носи дълги панталони и фрак, заедно с бяла лента на ръкава, така че момчето е малко осемгодишно човече. Няма да разказвам, тъй като това би отклонило твърде много пътя, как се развива това немско начинание по-късно. Нито пък ще описвам подробно как той изпитва отвращение от всичко, което предлага цялата немска среда, тази среда, която - според някои хора - е нарисувана с „любов“ и която би трябвало да дава вярна картина на немския характер. Но когато той вече не може да понесе да бъде в тази среда изобщо...

се чувства принуден – както се казва в книгата – да се вдъхнови от латинския дух. Затова отива в Париж. Там намира приятел, който в много отношения е ясно отражение на самия Ромен Ролан. Това е човекът, който изразява това, което младият, новороден френски дух обещава за бъдещето; той е този, който внася известен ред в този объркан ум, тази марионетка, споена от младите Бетовен, Вагнер, Рихард Щраус и други. Това е „любовта“, с която е изобразен един немски герой, Жан Кристоф, според някои хора. След това Жан Кристоф също преживява различни неща в Париж – сега забелязваме някои черти на Рихард Вагнер. И когато губи приятеля си, той се обръща по-на юг, преминава през няколко преживявания, граничещи с престъпление, дори го водят до опит за самоубийство, който в крайна сметка се проваля. И сега, когато този Жан Кристоф, който не би могъл да процъфтява в немската си среда, е претърпял дълбока трансформация, той се озовава, така да се каже, в едно самотно старо село; той побеждава собствения си дух. Вечността го осенява.

Нека сега разгледаме само няколко примера за любящото потапяне на романа в немския характер. Например, бащата, вдъхновен от бащата на Бетовен, Мелхиор, е характеризиран. Знам, разбира се, че някой може да каже: Вие вземате думи от роман, които не отразяват непременно мнението на автора. Художествената композиция на този роман *обаче* изобщо не съответства на това, което Шилер изисква в красивите думи, които е написал за „Вилхелм Майстер“, и на това, което наистина принадлежи на художествената композиция на един роман.

Когато Гьоте е критикуван за факта, че някои черти на характера в романа му не са изцяло морални, Шилер казва: „Ако хората могат да ви докажат, че неморалността произтича от вашата собствена душа, тогава сте допуснали естетическа грешка; но ако произтича от героите, тогава сте оправдани във всяко отношение.“ Това златно правило на изкуството е нещо, което впоследствие се превръща в фундаментална сила в немския дух. Най-добрите произведения на изкуството, които откриваме в Германия, са наистина написани под влиянието на това Шилерово-Гьотеанско чувство. В творчеството на Ромен Ролан обаче човек постоянно среща, почти на всяка трета страница, пасаж, които ясно издават гласа на автора, а не този на героите. Следователно, в този случай, това е просто извинение да се възрази, че не бива да се счита това, което героите понякога казват – дори не може да се каже, че самите герои го изразяват – а по-скоро това, което авторът понякога казва в своите скици на характери, за характеристика на начина, по който авторът се е потопил в немския характер. Отец Мелхиор, например, е изобразен по следния начин:

„Той беше гладък оратор, добре сложен, макар и малко тромав, и от типа на това, което се смята за класическа красота в Германия: широко, безизразно чело, силни, правилни черти и къдрава брада: Юпитер от бреговете на Рейн.“

След това, за да характеризираме приятелите на Мелхиор, как са се събирали в бащината му къща и са свирили и пеели заедно:

„Понякога те пееха заедно в мъжки хор от четири гласа една от онези немски песни, които, подобно на другите, се движат с тържествена простота и в плоски хармонии, бавно се движат – сякаш на четири крака.“

Прекрасно изобразяване на немския характер! Искам да го спомена само като скица на характера. След това в романа се появява чичо Теодор, който обаче е доведен син на дядото; той е описан по следния начин. Нямам нищо против факта, че отделни хора са изобразени по този начин, но възразявам само срещу идеята, че това изобразяване би трябвало да е културен портрет на немския характер; защото човек забелязва, че Ромен Ролан непрекъснато подхвърля каквито и да е чувства, които го дразнят, за да каже нещо за немския характер. За този чичо Теодор се казва:

„Той беше съдружник в голяма търговска къща, която поддържаше бизнес връзки с Африка и Далечния изток. Той перфектно въплъщаваше типа на онези германци от нов стил, които предпочитат презрително да презират стария идеализъм на расата и, опиянени от победата, енергично и успешно култивират култ, който доказва, че не са свикнали да живеят под неговото знаме. Но тъй като е невъзможно внезапно да се промени вековната природа на един народ, потиснатият идеализъм многократно се появяваше отново в езика, поведението, моралните възгледи и цитатите на Гьоте по повод на най-малките вътрешни събития; И така, чрез странния опит да се съгласуват почтените принципи на старата немска буржоазия с цинизма на тези нови търговци, възникна своеобразна смесица от самодоволство и личен интерес, смесица, която има доста отвратителен мирис на лицемерие – което се свежда до създаването, от немската мощ, алчност и личен интерес, на символа на всичко правилно, на всяка справедливост и на всяка истина.“

Прекрасно описание! Млада благородничка, в която Жан Кристоф се влюбва, е изобразена като типично младо германско момиче. Името ѝ е Мина.

Между другото, въпреки цялата си сантименталност и романтичност, Мина беше спокойна и хладнокръвна. Въпреки аристократичното си име и гордостта, която думата „фон“ ѝ вдъхваше, тя имаше...

Духът на една малка немска домакиня -----»

и след това продължава:

„Мина, това наивно чувствено малко германско момиченце, знаеше странни игри.“

И за да разгледаме по-подробно , от културно-историческа гледна точка, това, което се предполага, че е особено характерно за немския характер, се посочва, че тя е разбирала и това: разстилане на брашно по масата, внасяне на определени предмети в нея, които след това човек е трябвало да търси с уста.

Сега ще бъде показано защо германският характер става толкова непоносим за Кристоф; и човек може само да каже отново: авторът жадува да изрази това, което самият той чувства към германците. Ще бъде описана неистинността, фарисейската природа на германския идеализъм – онзи идеализъм, който Ромен Ролан смята за просто измислен, защото човек намира истината за неудобна и затова се стреми към идеала; човек лъже за истината и я нарича идеализъм. Така германците имат характеристиката да не наблюдават спокойно *хората* , а по-скоро да ги „идеализират“, да лъжат за истинските им качества. Кристоф също е придобил тази характеристика, но тя е станала все по-отблъскваща за него.

„След като се убеди, че те“ – определени хора – „са отлични и би трябвало да му се харесат, той, като истински германец, положи всички усилия да повярва, че наистина го прави. Но той напълно се провали: липсваше му онзи послушен германски идеализъм, който не иска да види и не вижда това, което би било неудобно да се открие, от страх да не разкрие удобното...“

Да нарушат спокойствието на преценката им и комфорта на живота им .“ „Немският идеализъм“ е измислен именно за да не наруши комфорта на живота! Сега е описано младо момиче, в което Жан Кристоф естествено се влюбва, архетип на грозотата, „малката Роза“. От романа човек може практически да усети как носът ѝ едва ли приляга на лицето ѝ и други подобни неща; но за нея се казва, в любящо културно изобразяване:

„Германците имат късмет в своята търпимост по отношение на физическите несъвършенства: те успяват да ги игнорират; могат дори да стигнат дотам, че да ги украсяват с доброжелателно въображение, откривайки неочаквани връзки между лицето, *което* искат да видят, и най-великолепните примери за човешка красота. Не би било нужно много убеждаване, за да се накара старият Ойлер - дядото на Роза - да заяви, че внучка му има носа на Юнона Лудовизи.“

Но след като от първа ръка е изпитал лъжливостта на немския идеализъм – нещо, на което човек многократно е бил свидетел при известни „гении“; но идеята, че „идеализирането“ на хората би трябвало да е характерна за немския характер, особена черта на германците, не е била вярвана преди – той сега стига до заключението, че по същество всички немски музиканти имат недостатък, че нещо някъде не е наред; това също е свързано с немския идеализъм! И сега той осъзнава, че трябва да е по-значим от всички останали. За да илюстрирам това, няколко думи за Шуман:

„Но именно неговият пример доведе Кристоф до осъзнаването, че най-лошата лъжа на немското изкуство

Проблемът не беше къде артистите искаха да изразят чувства, които не изпитваха, а по-скоро къде изразяваха чувства, които изпитваха – чувства, които сами по себе си бяха фалшифицирани. Музиката е безмилостно огледало на душата. Колкото по-наивен и доверчив е един немски музикант, толкова повече разкрива слабостите на немската душа, нейната нестабилна основа, меката ѝ чувствителност, липсата на откровеност, донякъде коварния ѝ идеализъм, неспособността ѝ да види себе си, да се осмели да се погледне в лицето.

е просто завръщане на Бетовен – който естествено живее по стъпките на Вагнер – и е предопределен да се превърне в гений, какъвто никога преди не е виждан, той трябва да насочи гнева си и към Вагнер. И така, в устата на Йохан Кристоф се влагат всякакви нежни неща – човек наистина не може да каже това, което би било простимо; по-скоро те винаги се изразяват по такъв начин, че се откъсват от личността на Йохан Кристоф и се превръщат в нещо, което получава своя абсолютен отпечатък от самия автор. Така, относно Рихард Вагнер, по отношение на Лоенгрин и Зигфрид, се казва:

„Германия се наслаждаваше на това детинско, старомодно изкуство, на това изкуство на пуснати на свобода зверове и мистично грачещи малки момиченца.“

Ами, бих искал да кажа, че немският характер е характеризирани по още по-подробен и изпълнен с обич начин. Ето един пример:

„Особено след германските победи те направиха всичко възможно, за да постигнат компромиси, да създадат отвратителна смесица от нова сила и стари принципи. Те не искаха да се откажат от стария идеализъм: това би било акт на откровеност, на който не бяха способни; трябваше да го подчинят на германските интереси.“

за да направи това, се задоволява да го фалшифицира. Те последваха примера на Хегел, веселия двуличен швабеец, който беше чакал Лайпциг и Ватерло да адаптират основната идея на своята философия към пруската държава – може би може да се каже, че фундаменталният труд на Хегел „Феноменология на духа“ – макар че Ромен Ролан вероятно разбира много малко от това, когато казва, че Хегеловата философия е възникнала след Лайпциг и Ватерло – е написана по време на оръдейния огън в битката при Йена, тоест през 1806 г., и вече съдържа цялата философия на Хегел – „и сега, след като интересите се бяха променили, принципите също бяха променени. Когато бяха победени, те казаха, че идеалът на Германия е човечеството. Сега, когато побеждаваха другите, те казаха, че Германия е идеалът на човечеството.“ Докато другите страни бяха по-могъщи, хората казваха, заедно с Лесинг, че патриотизмът е героична слабост, от която може да се отървем, и се наричаха космополити. След като излязоха победители, те не можеха да съберат достатъчно презрение към „френските“ *утопии* : световен мир, братство, мирен прогрес, човешки права, естествено *равенство*; те казваха, че най-силната нация има абсолютно право над другите, докато останалите, като по-слаби, са безправни. Изглеждаше, че живият Бог и vyplътеният дух са чийто прогрес се постига чрез война, насилие и потисничество. Властта, сега, когато беше на тяхна страна, беше осветена. Властта сега се беше превърнала в олицетворение на целия идеализъм и на всякакъв разум. За да отдадем заслуженото, трябва да се каже, че в продължение на векове Германия...»

Може би това е единственото нещо, което хората търсят в Германия, което ги кара да искат да отдадат заслуженото на когото се полага!

„Толкова много страдаха от притежаването на идеализъм без власт, че след толкова много изпитания може би беше извинително за тях сега да направят тъжното признание, че се нуждаят от власт над всичко друго, каквато и форма да приеме тя. Колко скрита горчивина се криеше в подобно признание от хората на Хердер и Гьоте! И какво отричане, какво унижение на германския идеал се криеше в тази германска победа! – И, уви, това отричане намери твърде много сговорчива подкрепа в плачевната склонност на всички най-добри германци да се подчинят.“

„Това, което характеризира германеца“, каза Мозер преди повече от век, „е послушанието“.

И г-жа фон Щал:

„Те се подчиняват както трябва. Прибягват до философски разсъждения, за да обяснят най-нефилософското нещо на света: уважението към властта и свикването със страха, което превръща уважението във възхищение.“ Кристоф открива, че това чувство се отразява и в най-великите, и в най-малките в Германия – от Вилхелм Тейл, преднамерения, мелничар от малкия град с мускули на портиер, който, както казва свободният евреин Бьорне, за да помири честта и страха, минава покрай стълба на „скъпия господин Геслер“ с наведени очи, за да може да твърди, че този, който не е видял шапката, не е непокорен – „до почтения седемдесетгодишен професор Вайсе, един от най-уважаваните учени в града, който, когато един лейтенант го подминава, бързо отстъпва тротоара и слиза на пътното платно.“

И продължава да казва:

„Нещо повече, Германия наистина носеше най-тежкия товар от грехове в Европа. Ако сте спечелили победа, вие сте отговорни за нея; вие сте задължени на победените.“

Те са били. Човек мълчаливо поема задължението да върви пред тях, да им показва пътя. Победоносният Луи XIV донесе на Европа блясъка на френския разум. Каква светлина донесе Германия на света от Седан?

Това е, следователно, нежното изобразяване. Но не бива да забравям нищо и, за да не бъда несправедлив, не бива да крия факта, че в един момент от този роман, любящо изобразяване на немския характер прозира ясно и отчетливо. Това се случва, когато немски професор от малък град – естествено наречен „Шулц“ – се ентусиазира от ранните произведения на Йохан Кристоф, които са погрешно разбрани от всички останали. Йохан Кристоф най-накрая успява да посети стария професор. Двама други познати се присъединяват към него и тогава – освен Йохан Кристоф, който с удоволствие представя произведенията си на тримата души – има пиршество, огромен обеден банкет. Саломея (!), готвачката на стария професор, която отдавна е вдовец, изпитва особено удоволствие да наблюдава как всички могат да се хранят. И тук частица от немския характер е наистина изобразена по „културно и исторически точен“ и „нежен“ начин.

Саломея, за да види как тези вътре се наслаждават на частица от немската култура, погледнала през процепа на вратата; и това, което видяла, се казва:

„Беше като изложба на незабравима, честна, неподправена немска кухня с нейните аромати на всякакви билки, гъсти сосове, подхранващи супи, образцови месни ястия, монументален шаран, кисело зеле, гъски, домашни сладкиши, хляб с анасон и кимион.“

Не е чудно, че Йохан Кристоф, след като е преживял всичко това, иска да се „измъкне“ от него.

в тази среда, защото неговият гений просто не може да процъфтява в тази среда. Но Йохан Кристоф всъщност не знае нищо за Франция. Той е напълно необразован, просто велик музикант. Тъй като не знае нищо, отиването му във Франция се характеризира по следния начин:

„Инстинктивно (тъй като не познаваше Франция!), погледът му се насочи към латинския Юг. И преди всичко към Франция. Към Франция, вечното убежище от германските сътресения.“

Във Франция той среща приятеля си Оливие, който хвърля светлина върху младата френска култура. Може би именно казаното от тези млади французи за германците е зарадвало толкова много онези от тази страна на Рейн. Оливие информира Йохан Кристоф за особеното разбиране на младите французи относно характера на официален Париж и за това, срещу което той, както и другите, е полемизирал преди това:

„Най-добрите сред нас са заключени, затворници на собствената си земя... Никой никога няма да узнае какво сме страдали ние, които се вкопчваме в гения на нашата раса, които, като свещено поверено съкровище, пазим светлината, която сме получили от нея, и отчаяно я защитаваме от враждебния дъх, който би я угасил; и въпреки това стоим сами, усещайки около себе си зловонния въздух на онези метеици, които, като рояк комари, са се спуснали върху нашето мислене и чиито отвратителни ларви гризат разума ни и оскверняват сърцата ни; ние сме предадени от онези, чиято мисия би била да ни защитават, нашите висшестоящи, нашите глупави или страхливи критици; те ласкаят врага, за да получат прошка, че сме *от* нашата раса; ние сме изоставени от нашия народ, който не се грижи за нас, който дори не ни познава... Какви средства имаме, за да им се покажем разбрани? Не можем да ги достигнем...“

И това е най-трудната част. Знаем, че във Франция има хиляди от нас, които мислят същото; знаем, че говорим от тяхно име и не можем да направим нищо, за да бъдем чути! Врагът окупира всичко: вестници, списания, театри... Пресата бяга от всяка мисъл или я допуска само ако е инструмент за забавление или партийно оръжие. Интригите и литературните клики оставят път само на онези, които се хвърлят на произвола на съдбата. Мизерията и преумора ни тежат. Политиците, които са загрижени единствено за собственото си обогатяване, се интересуват само от продажния пролетариат. Безразличната и егоистична буржоазия ни гледа как умираме. Нашият народ не ни познава; дори тези, които се борят като нас, които са обгърнати от мълчание като нас, не знаят нищо за нашето съществуване, а ние не знаем нищо за тяхното... Нещастен Париж! Разбира се, той е направил и нещо добро, като е организирал всички сили на френската мисъл в групи. Но злото, което е създал, е поне равно на доброто; а самото добро се превръща в зло в епоха като нашата. Достатъчно е псевдоелит да завземе контрола над Париж и да бие огромната обществена тревога, за да задуши гласа на останалата част от Франция. *Много* повече от това: Франция се обърква; тя мълчи от ужас и страхливо потиска мислите си в себе си... Преди страдах много от всичко това. Но сега, Кристоф, съм спокоен. Разбрах силата си, разбрах силата на моя народ. „Трябва само да изчакаме, докато наводнението отмине. То няма да ерозира финия гранит на Франция. Под калта, която носи със себе си, ще ти дам да го усетиш. И вече тук-там се очертават високи върхове...“ Това е наистина всичко, от което човек трябва да характеризира френското, което сега води война срещу Германия. Но сега – бих казал – има

Още по-красив. Този роман е публикуван. Той е преведен и на немски. Сега бих искал да ви прочета няколко думи от немски критик на този роман, адресирани до Ромен Ролан под формата на писмо, отпечатано в берлински вестник.

„Завършването на вашия <Жан Кристоф> е за мен дори по-скоро етично, отколкото литературно събитие... Гобино, Метерлинк, Верхарн и дори Верлен се радваха на живата си слава, на истинското си въздействие, в Германия по-рано, отколкото във Франция, и нищо не би било по-справедливо и *вие* да бъдете напълно оценени тук по-рано, отколкото в родината си, защото, както никоя друга, вашата книга принадлежи на Германия, страната на музиката. В много отношения тя е немска книга, роман за съзряването като <Зеленият Хенри>, като <Вилхелм Майстер>... Немската музика, която спечели света на Германия, също ви избра за свой защитник; именно музиката ви доведе до немския език и ви накара да обикнете Гьоте, на когото многократно сте издигали паметници на любов и почит в творчеството си...“

Обърквам се колко пъти всъщност ти дължа благодарност. Човекът, бонвиванът, художникът, германецът, светската част от мен – всеки се блъска напред, иска да ти каже дума. Но друг път художникът трябва да говори за този роман, друг път бонвиванът, а човекът иска да почака, докато може отново да ти стисне ръката. Днес само германецът трябва да изкаже своята благодарност; защото имам чувството, че френската младеж се е сближила с нас чрез тази книга, която е постигнала повече от всички дипломати, банкети и клубове, взети заедно.

Това служи като изпитание, преди всичко, за това как крепостната сила на германския дух може да бъде погрешно разбрана и как болезнено важните събития, които преживяваме, могат да ни отворят очите в много отношения.

Те наистина трябва да имат ефект на отваряне на очите. И моля да ме извините, ако в самия край повдигна нещо, което изглежда лично, но е свързано с нещо лично само защото го преживях днес.

Духовно-научната школа на мисълта, към която принадлежим, преди години беше донякъде свързана с теософско движение, базирано в Англия и Индия. Това движение постепенно стана толкова абсурдно, че вече не беше съвместимо с никакво истинско чувство за истина да има каквато и да е връзка с голяма част от това англо-индийско теософско движение. Следователно много години преди тази война имаше пълен разрыв с него. По това време бяхме достатъчно очернени, особено от германските привърженици на това движение; може би биха могли да се използват дори по-силни думи. Но човек би си помислил, че въпросът вече е решен и че няма причина да се връщаме към него сега. Президентът на това англо-индийско движение обаче намери за необходимо да повдигне отново този въпрос и да характеризира нас, германците. И тя го прави със следните думи, които не са предложени тук от лични съображения, а за да покаже как човек е способен, от определена гледна точка, да характеризира по този начин това, което ние, като германци, трябваше да направим от нашето чувство за истина:

„...Сега, поглеждайки назад в светлината на германските методи, разкрити ни от войната, осъзнавам, че дългогодишните усилия за завладяване *на* Теософската организация и поставяне на германец начело – гневът, насочен към мен, когато осуетих тези усилия – оплакването, че съм говорил за покойния крал Едуард VII като за защитник на европейския мир, вместо да отдам почитта на императора – че всички

Това беше част от широко разпространената кампания срещу Англия, а мисионерите бяха инструменти, умело използвани от германските агенти тук — в Индия — за осъществяване на техните планове. Ако бяха успели да превърнат Теософското общество в Индия, с големия му брой администратори, в оръжие срещу британското правителство и да го обучат да гледа на Германия като на свой духовен водач — вместо да отстоява, както винаги, равноправния съюз на две свободни нации — тогава то би могло постепенно да се превърне в канал за отрова в Индия.

И така, това сме ние, гледани през англо-теософските очи, в нашето духовно-научно движение. Но мога да кажа - простете ми тази забележка; знаете, че не обичам да правя лични коментари - мога да ви уверя, че по никакъв начин не съм възнамерявал да правя нищо от това и най-вече нямах намерение да изоставя немското духовно-научно движение. Защото такова нещо не живееше в мен и, вярвам, не живееше и в много други, които се чувстват свързани с немския дух и неговата поддържаща сила - това, което живееше в Йохан Кристоф, който беше прогонен от Германия от инстинкта си. Защото дори и да е трудно да се свържат непосредствените явления, върху които е фокусиран неразбиращият поглед на пътешественика Роланд, с поддържащата сила на немския дух, все пак трябва да се каже: Истинността на немския характер ще направи все по-възможно - именно чрез преживяванията на нашите съдбовни времена - да се изгради мост между това, което преживяваме в ежедневието, и това, което представлява поддържащата сила на немския дух. И когато ни бъдат описани всички фигури от кръга на Йохан Кристоф,

от който неговият „гений“ го изгонва, тогава може би сега може да се каже нещо в заключение – без арогантност, разбира се.

да цитирам чужденец . Но мога да се позова на един, който отдавна е починал, починал през 1230 г. и който също е разглеждал въпроса дали един немски гений задължително трябва да бъде изгонен от обкръжението си от всички Минни и Рози с криви носове, които немският идеализъм разпознава като носа на Юнона Лудовизи. Може би не от гений като Йохан Кристоф, а от някой, за когото знаем , от връзката му с поддържащата сила на немския дух, че е бил немски гений. Може би можем – без арогантност – да се замислим за момент във връзка с такъв немски гений : *Валтер фон дер Фогелвайде*. И можем да си позволим да признаем, че не с Йохан Кристоф, героя, изобразен от Ромен Ролан, трябва да съдим как немските мъже и жени влияят на един гений, а по-скоро с ум като Валтер фон дер Фогелвайде. С неговите думи тези разсъждения са завършени и утре ще последва специална лекция по хуманитарни науки.

Валтер фон дер Фогелвайде не е прогонен от Германия от инстинкт; той трябва да мисли различно за тези, сред които живее. Не знам как биха били представени, ако *попадна*т под властта на Ромен Ролан ; но Валтер фон дер Фогелвайде казва за тях - и това ми се струва, че показва по-добро разбиране, отколкото разкрива Ромен Ролан -:

Немските мъже са добре възпитани
Жените са като ангели,
Тези, които ги критикуват, са измамени.
Никога не бих могъл да го разбера по друг начин .
Добродетел и чиста любов,
Всеки, който иска да ги намери,
Той трябва да дойде в нашата земя, ще има много
радост.
дълго в него!

КАКВО Е МЕСЕЧНО?

Берлин, 26 февруари 1915 г.

Бих искал да разгледам въпроса за смъртните и безсмъртните аспекти на човечеството в две лекции. Лекцията тази вечер, първата, ще бъде посветена предимно на човешката смъртност, докато втората, следващата седмица, ще се занимае с безсмъртната природа на човечеството. Живеем във време, в което материализмът, дори и да е в упадък в наши дни, въпреки това се е наложил в широки кръгове. И дори ако човек се опитва да се заблуди относно този факт, като често омаловажава думата „материализъм“, начинът на мислене и нюансът на светогледа, който трябва да бъде правилно описан с думата „материализъм“, непрекъснато се увеличава.

Сега, материализмът има доста прост отговор на въпроса „Какво е смъртното в човешките същества?“. Отговорът му е: всичко в човешките същества е смъртно. Достатъчно е само да се посочи библията на съвременния материализъм, „Стара и нова вяра“ на *Давид Фридрих Щраус*, за да се потвърди това. Вярно е, че „Стара и нова вяра“ на Давид Фридрих Щраус вече не се чете в същата степен, както преди няколко десетилетия. Но това е по-малко защото хората са се отдръпнали от най-съкровениите импулси, които управляват материализма на Давид Фридрих Щраус, а по-скоро защото в

В нашето забързано време една книга едва ли е в състояние да оцелее в продължение на няколко десетилетия.

Можем и трябва да поставим този въпрос в светлината на всичко, което е излязло наяве и е било обсъждано в рамките на днешния материалистически мироглед: Може ли материализмът да предложи на човечеството някакъв отговор на неговите легитимни духовни въпроси или може ли материализмът да докаже, че въпросите, които един духовно-научен мироглед трябва да повдигне, са неоправдани, че те в известен смисъл са безпочвени? — Ако, уважаеми присъстващи, човек знае колко дълбоко е вкоренен материалистическият мироглед в това, което много хора днес считат за единственото истински научно, тогава тези въпроси трябва да бъдат повдигнати с особена интензивност. Защото в рамките на съвременната наука, или по-скоро във възгледа, който мнозина извличат от съвременната наука, има силни импулси, които се противопоставят на науката за духа. В рамките на съвременната наука има много средства за власт, които могат да бъдат използвани срещу различни възражения, повдигнати от различни групи *срещу* материалистическия мироглед. Всеки, който може наистина да схване какво се е появило от така наречения естественонаучен мироглед, който твърди, че се основава единствено на истински, действителни факти, трябва да заключи: Само тогава един хуманистичен мироглед, като този, който многократно се защитава в тези лекции, може да отговори на изискванията на съвременната естествена наука, ако разбере как да се ангажира с нея в пълния смисъл на думата, по такъв начин, че на естествената наука да се отдаде дължимото.

, че естествената наука по принцип може да се справи доста лесно с възраженията, които все още се повдигат от много страни днес ; поне доколкото тя лесно ще проникне в онези, които от самото начало са предразположени да отричат свободното действие на духа, независимо от материалния свят, с неговите аргументи срещу безсмъртието на човешката душа.

Хуманитарните науки, както често е подчертавано, се стремят да се позиционират в интелектуалния и културен процес на нашето време и възнамеряват да го направят на базата – може да се каже – на пълна трансформация, пълно обновяване на това, което представлява обичайните начини на мислене и обичайните начини на представяне. Именно поради тази причина, тъй като хуманитарните науки трябва да се обръщат към нещо, което в момента е непознато, наистина непознато, в най-широките кръгове, дори в онези кръгове, които най-вече му се противопоставят, е толкова трудно да се направи тази дисциплина на хуманитарните науки наистина разбираема за съвременното общество.

Хуманитарните науки се различават коренно от това, което днес обикновено се нарича философско мислене . Философското мислене, което се стреми да стигне до своите резултати предимно чрез рационални съображения, просто връзки на понятия, изводи и други подобни – философското мислене, както често се разбира днес, е неспособно да схване онзи аспект на човешката природа, който наистина преминава през портата на смъртта, който е наистина способен да живее независимо от физичността, от телесността.

За хуманитарните науки обаче този чисто философски подход, основан на понятия и идеи за външния свят, е от самото начало нещо – простете за донякъде тривиалното *сравнение* – именно този чисто философски подход разчита на понятия и идеи за външния свят.

Основата на знанието, както често се казва, или конструктивната философия, е нещо, което не може да доведе до реални резултати, отнасящи се до интелектуалния живот, нито да внесе духа в човешкото разбиране, така както човек не може да се храни, като се храни. Точно както процесът на хранене трябва да схване нещо извън своята структура, ако иска да служи на човешката или животинската организация, така и човешкото разбиране трябва да схване нещо отвъд простото свързване и обвързване на понятия и идеи, ако искат да бъдат задоволени истинските когнитивни потребности на човека. Именно там, където материализмът, в известен смисъл, бих казал, най-очевидно, но и най-честно се е проявил – в „Стара и нова вяра“ на Давид Фридрих Щраус – имаме пример от втората половина на деветнадесети век за това как този материализъм, в своята строга логика, наистина е способен да напредва от заключение към заключение, но как, тъй като е невъзможно за него наистина да се ангажира с *духовна* реалност, той въпреки това се заплита в противоречия. Тези противоречия остават незабелязани от самия материалистически мироглед, но се забелязват от всеки, обучен в определена универсалност на мисълта. В книгата си „Стара и нова вяра“ Давид Фридрих Щраус, сред различните доказателства за човешкото безсмъртие, които възнамерява да отхвърли, включва и идеята на Гьоте за безсмъртие. Той възприема тази идея и се държи доста своеобразно, правейки го. Давид Фридрих Щраус признава, че идеята на Гьоте за безсмъртие има нещо героично в себе си, но след това отхвърля този героичен аспект – човек е изкушен да използва думата, измислена от Ницше за Давид Фридрих Щраус – като истински филистер. Гьоте не е имал нито едно,

но той направи много изявления за човешкото безсмъртие. За Щраус е от значение само това, което ще спомена сега.

У Гьоте възниква мисълта, че човешката душа, когато се опитва да разбере себе си, осъзнава предразположенията и способностите, които притежава, но които не може да доведе до пълно развитие и разгръщане в рамките на един човешки живот; и сега, от дълбините на своето същество и едновременно с това от това, което вчера нарекох „поддържащата сила на немския дух“, Гьоте изразява следната идея: Ако природата ми е дала такива предразположения, които не могат да бъдат удовлетворени в този живот, тогава тя е длъжна да ми отреди друг живот след смъртта, където тези различни предразположения могат наистина да бъдат развити.

Първо, Щраус се шегува, когато казва: Може би природата е длъжна да го направи; но кой може да ни каже, че природата действително изпълнява това задължение? Но той повдига и друг въпрос. Той казва: Не противоречи ли цялата естествена наука на схващането, че всички предразположения, които се появяват в рамките на естествения ред, всъщност са развити? Не може ли в човешката природа да се развиват предразположения, които не достигат пълния си потенциал, да не се развиват напълно? И сега със сигурност изглежда много логично, когато Давид Фридрих Щраус казва: Че не всички предразположения са развити, може да се види много ясно в рибните ембриони, как възникват хиляди рибни ембриони и колко малко от тях се развиват. Но това би трябвало да е ясно за всеки, който някога е ходил през ниви или градини и е виждал колко ябълки са паднали и изсъхнали, без никога да достигнат пълния си потенциал.

Сега някой би могъл да каже: всичко това със сигурност е вярно и изглежда сякаш би могло да бъде убедително. Но ако човек възприеме по-универсална перспектива, неизбежно се сблъсква с възражението: всички ли ябълки се изгубват? Всички ли падат от дървото, преди да се развият напълно? Или никога *не* се развиват рибни ембриони? Не показва ли тогава природата точно, че тя фундаментално се стреми към истинското, крайно развитие на всички микроби? Ако човек тогава забележи в себе си, че съществуват определени предразположения, които не се развиват през целия му живот до смъртта, тогава – според логиката на Щраус – *развитието* на такива предразположения би трябвало да е невъзможно за всеки човек. Но животът със сигурност не ни показва това. Давид Фридрих Щраус обаче ни показва, че не може да обмисли нещата докрай. Вярно е, че това не му е достатъчно; той намира нещо друго. Човек дори не е нужно да чете между редовете; казано е съвсем директно, което само ще превода с малко по-различни думи. Давид Фридрих Щраус го е казал по следния начин: По принцип твърдението на Гьоте дори не е правилно. Защото, ако човек разгледа възрастния Гьоте, *става* съвсем ясно, че той е успял да развие напълно всичките си таланти. След това той посочва, че ако се разгледа правилно, всеки човек ще открие, че талантите му са способни да се разгърнат. — Ако Щраус беше само малко по-скромен, може би щеше да осъзнае, че Гьоте има по-голямо право от Щраус да говори за незавършен потенциал в човешката природа, потенциал, който все още търси своето развитие.

По този начин можем да видим от този пример – и биха могли да се цитират стотици и хиляди такива примери – как в известен смисъл един общ ход на просто...

Философските разсъждения, дори и да имат материалистически оттенък, неизбежно не водят до нищо друго освен до лесно опровержимо противоречие, което се самоунищожава пред всеобщо съзерцателната душа.

Ако някой попита как е възможно на хората да им е толкова трудно да говорят за безсмъртния аспект на душите си, трябва да отговори следното: Между раждането и смъртта, както ще видим, хората живеят изцяло в смъртното, в преходното в своето същество. И може да се каже: само фино и интимно се разкрива безсмъртното в човешката природа, тази безсмъртна част. Всъщност, може да се каже, че това безсмъртие се проявява толкова фино и интимно, че в обикновения живот на човешката душа ѝ липсват силата, постоянството и най-вече повишеното осъзнаване, за да наблюдава какво се обявява в нея, фино и интимно, като безсмъртно.

Когато разглеждаме човешката душа в нейния живот, както се проявява, тя ни се изправя, така да се каже, в три начина на изразяване: като мислеща душа, като чувстваща душа и като желаеща душа. В тези лекции неведнъж беше обяснено, че пътят на духовната наука към духовните светове се състои в извличане на сили, разположени дълбоко в душата, за да се издигнат мисленето, чувството и волята на по-високо ниво на развитие, на по-остра, по-интензивна дейност, отколкото обикновено съществуват, така че чрез това развитие, чрез тази дейност, те да могат да се превърнат в органи, които позволяват на хората не само да схванат физическия свят, но и да схванат духовния свят, който е навсякъде около нас. Но сега...

Обичайният подход, който се стреми да изясни смъртните и безсмъртните аспекти на човешката природа, обикновено приема, че разглежда този смъртен и безсмъртен аспект на душата и след това пита: Има ли нещо, което може да се намери в това мислене, чувство и воля, което разкрива, че човекът е способен да пренесе нещо от смъртното в безсмъртното?

Тук трябва да се върна към това, което вече казах в една от лекциите си тази зима за развитието на човешките способности за духовно-научно изследване, за да обясня как това, което отличава смъртното от безсмъртното у човешките същества, може да се намери и да не се намери в мисленето, чувстването и волята. Един от пътищата към духовния свят често е описван тук като това, което се нарича концентрация на мисловния живот, на мисленето. Ще обърна само накратко вниманието върху това от какво се състои тази концентрация и до какво води. Ако поставим каквато и да е мисъл, за предпочитане такава, която самите ние сме формирали, а не такава, стимулирана от външния свят — ако поставим такава самоформирана мисъл в хоризонта на нашето съзнание, ако забравим всичко, което живее около нас, и всичко останало в нас, и станем едно с тази една мисъл, ако можем да живеем изцяло в тази една мисъл за определен период от време, тогава можем да насочим цялата умствена енергия, която иначе изразходваме за цялата човешка дейност, към тази една мисъл и тя ще става все по-силна; тогава цялото ни същество се слива с тази мисъл, ние се концентрираме върху тази мисъл. Това преживяване се случва като следствие от духовно-научното преживяване, което се предизвиква от...

никога не се уморява многократно да поставя една-единствена мисъл в центъра на съзнанието си и да се идентифицира напълно с нея. Защото човек често трябва да посвещава години на тази вътрешна енергия и постоянство, на това фокусирано внимание, на една-единствена мисъл. Дори ако от предпазливост някой каже, че това не бива да се прекалява, всеки ден трябва да се посвети кратко време на такова упражнение; но ако, според своето разположение, според структурата на душата, според човешкия опит, човек се е посветил на такова упражнение, той придобива определен опит, навлиза в определено преживяване. До определен момент тази вътрешно концентрирана мисъл се засилва; тя става все по-ярка; едната мисъл ни обзема все повече и повече, занимава ни все повече и повече и ние чувстваме, в нашата концентрация, така че можем да забравим света, чувстваме се все по-дълбоко в тази мисъл. Но точно когато се чувстваме силни в тази мисъл, ние едновременно усещаме как тази мисъл сякаш изчезва от нас и как с тази мисъл умира и силата да прилагаме мисленето си по този начин. С тази мисъл ние чувстваме, сякаш мисълта, а оттам и ние самите, биваме приемани от сили, които живеят около нас; сякаш мисленето ни е замъглено от определен момент нататък. Всичко това, разбира се, трябва да остане изцяло психически процес; само тогава е здравословен процес. Днес не е моментът да споменаваме, че всички възражения, повдигнати от патологията, от психопатологията, напълно пропускат *същината*, когато казват, че по този начин Мерч би се вкарал в илюзии и самовнушения, че неизбежно би стигнал до идеи от патологичен характер.

Достатъчно е само да прочетете съответните глави от моята книга „Как да постигнем познание за висшите светове?“, за да видите, че очертаният тук път е именно най-здравословният път за душата, стига да се следва правилно. Когато моментът настъпи, човек се чувства сякаш *духовна* сила, която ни заобикаля, грабва мисълта и я оставя да умре в нас; човек чувства през какво трябва да премине душата, за да намери пътя към духовния свят. Човек се чувства сякаш – както вече беше загатнато тук – губи духовна основа. Човек се чувства сякаш по определен начин е влязъл в контакт с нищото. И човек лесно може да бъде обзет от състояние, което може да се сравни с безграничен страх. Но именно такова състояние е благоприятно за извличане на определени сили от душата , *които иначе* остават неразвити. Защото при преодоляването на такива състояния, които сега сравних със страха, и много други, които принадлежат към преживяванията на духовния изследовател, се разгръщат дълбоки сили на душата, които иначе остават неразвити, и в това *се крие онова* укрепване на вътрешния душевен живот, чрез което единствено човек може да намери пътя към духовните светове.

След като е преживял преживяване като описаното тук, човек изпитва още едно чувство . И всички тези преживявания , *които* водят до истинско навлизане в духовния свят, са интимни по природа, фини, тихи процеси на човешката душа. След като достигне посочената точка, човек чувства сякаш това, което преди е наричал човешка мисловна способност, това, което мисли в нас, това, което има силата да мисли – сякаш ще ни напусне и ще излезе в света, сякаш

Сякаш човек първоначално би го загубил и сякаш е пренесен с него в обективния свят. Такива преживявания трябва да се преживеят; те трябва да се преживеят по такъв начин, че човек наистина да ги опознае в тяхната реалност, в тяхната актуалност за човешките същества, иначе не може да се говори за тях в истински автентичен смисъл. Но за да не остане индивидът заседнал в това преживяване, сякаш само това, което досега е живяло в него като мисъл, е било взето от него, и сякаш е пренесен в света с тази открадната мисъл, за да не остане заседнал в това преживяване – защото този процес на познание просто би го накарал да се провали в нищото – трябва да се добави нещо друго. Описал съм го тук няколко пъти под името медитация.

Тук вече беше загатната медитация – медитация върху нещо, за което обикновено говорим като нещо извън човечеството, но което, ако разгледаме само отделния човешки живот, можем да видим като тясно свързано с него. Когато обърнем внимание на това, което сме преживели в този живот между раждането и настоящия ни момент в живота, и това, което обобщаваме като наша съдба, сме свикнали да казваме: този или онзи удар на съдбата ни е ударил тук или там. Но при по-внимателно размишление, дори в обикновения живот, може да стане ясно колко едностранчиво е подобно твърдение. Ако се вгледаме в себе си: Какво сте днес? Какво можете да правите днес? Какви способности притежава душата ви? – тогава трябва да погледнем през какво сме преминали. Обикновено не търсим връзката; но ако го направим, това изяснява какво всъщност сме в настоящия момент. Изяснява как не бихме имали тази или онази способност, ако това...

Или този обрат на съдбата, тази случайност на съдбата, не ни беше сполетяла преди двадесет или тридесет години или повече и не ни беше насочила към придобиването на тези способности. Ако ги няхмахме, нашето аз щеше да бъде нещо съвсем различно. Защото нашето аз се състои от нашите способности, от нашите сили. Но те са ни дадени от това, което е нашата съдба. Ако човек проследи тази мисъл докрай, ще осъзнае: Ние сме много по-тясно свързани с това, което е нашата съдба, отколкото се смята. Човек израства в съдбата си с най-съкровено аз, с егото. И накрая стига до мисълта: По същество, вашето аз се е появило чрез ударите на съдбата, добрите или лошите, които са ви сполетели; но вие сте станали това, което сте били, чрез тях. Това, което сте сега, се крие във вашата съдба. Нашето его излиза от нас и влиза в нашата съдба. Ако човек наистина се научи да чувства това, което обикновено се нарича съдба, ако наистина се обедини напълно с нея, тогава той стига до това да разшири не мисълта, а по-скоро волята си върху цялата съдба и да си каже: Ако искаш да познаеш себе си такъв, какъвто си сега, трябва да култивираш волята си. По отношение на цялостното си състояние на съдбата, трябва да си кажеш: Ти си това, което си сега, защото егото ти се е превърнало в това, което е сега. Ние сме изцяло потопени в съдбата. Тоест: Разбираме, че ако искаме себе си сега, трябва да желаем себе си в нашата съдба; с други думи, че аз самият царувам, тъчем и пребивавам в съдбата.

Това, което съдбата ни е сполетяла, се научаваме да казваме: Сами си го причинихме; бяхме замесени във всеки един удар на нашата съдба. Волята на човека – която от своя страна може да се докаже само чрез опит –

Волята – чрез схващане на съдбата като напълно идентична със собственото същество, чрез засилване на волята в процеса на желание за съдбата – се превръща, в нещо, което по различен начин от това, което преди това се характеризираше в мисълта, се отделя, така да се каже, от човека, какъвто стои пред другите. Докато чрез концентрация сме прогонили мисълта от себе си, с такова засилване на волята, както е описано при схващане на мисълта за съдбата, ние успяваме да навлезем в нещо, което лежи извън нас, нещо, което, както казваме, ни се случва. Ние навлизаме в нещо с нашата воля, което иначе приписваме на външния свят. Когато по този начин сме ожесточили волята, я засилили, я засилили, тогава имаме второ духовно-научно преживяване. То се състои във факта, че засилващата се воля сега отново става независима от нашето същество и следва мисълта, която е произлязла от нас. И чрез това ние сме способни да засилим, чрез волята, това мислене, което заплашва да изчезне в резултат на първото преживяване.

Какво се случва с мисълта, която в определен момент е станала сенчеста и е стигнала до пълен застой? Тя се изпълва със съдържание, тя придобива субстанция, когато изпращаме волята след мисълта, когато в известен смисъл изпращаме себе си след мисълта с втората част от нашето същество. Когато мисленето и волята са премахнати по този начин от нашето същество, тогава ние постигаме това, което е трудномислимо за съвременния мироглед – ние се озоваваме извън това, в което иначе живеем в будно състояние. Ние самите сме излезли навън с нашето мислене и воля; ние стоим наистина извън себе си. И това...

Тялото, което обикновено обитаваме, се превръща в обект за нас, нещо извън нас, като маса или какъвто и да е друг предмет извън физическото тяло. Поглеждаме назад към физическото тяло, към условията на живот, които това тяло е преживяло. Поглеждаме назад към пространствените и времеви аспекти на нашето човешко същество. Опознаваме онова вътре в нас, което се е отделило от смъртното.

Така, за духовния изследовател, въпросът „Какво е смъртното в човешката природа?“ се отговаря с думите: Това, което остава, когато, след като схване фактите на съдбата, той обедини и венчае волята – подсилена от това схващане на реалностите на съдбата – с мисленето, което е загинало в космоса чрез концентрация на мисълта, и когато той чувства и възприема себе си извън себе си в своето същество, схванато по този начин в духа, тогава това, което иначе е твърде слабо в нас, е вечното, безсмъртното – то е засилено до такава степен, че го преживяваме, че знаем, че сме в него, че знаем, че сме в него, но извън физическите си тела. И едва тогава започваме да го забелязваме. Но ние също така започваме да забелязваме какво всъщност представлява обикновеното мислене, чувство и воля – накратко, обикновеният умствен живот.

Ако разгледаме обикновеното мислене, както то е стимулирано от външната, сетивна природа, както протича обвързано с процесите на нашия мозък, тогава за някой, който е способен да вижда света в току-що посочения духовно-научен смисъл, то е нещо, което изобщо не принадлежи на нашето безсмъртие, както то ни се представя в смъртното тяло. Това става очевидно, когато човек застане в истинската си същност извън смъртното тяло. Защото тогава осъзнава: всичко, което всъщност е това смъртно, това физическо тяло – бих искал да използвам сравнение, което не е просто сравнение,

но което сочи към истината – човек разпознава: това физическо тяло е огледало, способно да отразява това, за което човек не знае нищо в обикновения живот, за което може да знае само когато, така да се каже, го отлепи от физическото, за което знае нещо само когато застане пред тялото в безсмъртното си същество. Той знае, че тялото е само огледало и че мислите стоят в същото отношение към тялото, както отраженията стоят към наблюдателя. Точно както ако човек има няколко огледала на стената и минава покрай тях, виждайки собствения си образ, докато присъства, но вече не виждайки себе си, когато отсъства, и виждайки себе си отново, когато присъства – така човек вижда това, чрез което живее, но за което не знае нищо, когато е в тялото и тялото отразява собствената му същност обратно към него. И мислите съществуват във формата, която имаме в обикновения живот, само докато смъртното тяло ги отразява. Но това, което мисли, е нещо друго; това, което извършва непосредствената дейност, която се отразява като мисъл в смъртното тяло, е нещо друго.

Когато се изследва човешката мисъл, не може да се каже, че в това мислене може да се намери нещо, което би могло да предложи прозрение за безсмъртието; защото тези мисли са отражения, породени от смъртното тяло. А това, което е безсмъртно, не стои пред огледалото, а се отразява в мисловните форми. Това, което стои пред огледалото – тоест, това, което в нашия случай живее в огледалото – какво е то? Има ли някакъв начин да се изрази това с човешки думи? Да, има. Но това, което трябва да се изрази тук, в този момент, не се наблюдава от човечеството; защото ние се задоволяваме, ако просто наблюдаваме физическия свят.

Ориентацията във външния свят позволява на човек да схване мислите си, да живее в мислите си. Това нещо живее в тази мисъл, нещо, което трябва да се опише като „волята в мислите“, като волята, която действа там – това е нещо, което човек обикновено изобщо не възприема, или ако го възприема, прави заключение, както е направил Шопенхауер. Тогава той няма пряко възприятие, тогава не схваща себе си в това волево мислене, в мисленето на воля, в това, което е, а в това, което това мислене на воля му дава, а именно в мислите, които обаче са само отражения. Едва когато човек е успял да осъществи това единение между мисленето и волята, както го описях, душевните сили са толкова силни, че всяко мислене изглежда пронизано от свръхсетивна човешка същност, която е с волева природа, но по такъв начин, че показва истинската си, волева природа, отразена като мисли. Точно както е наистина нашето лице, когато се виждаме в огледалото, така и ние наистина се отразяваме в мислите си; но не е това, което... Това, което сме, се отразява в този огледален образ. Това, което сме, се отразява по такъв начин, че никога не можем, по отношение на живота, по отношение на силата, да схванем с мисълта какво се крие зад мисълта и на което мисълта е просто отражение. Точно както отражението не трае по-дълго, отколкото стоим пред огледалото, така и това мислене в материалното тяло не трае по-дълго, отколкото е стимулирано от истински безсмъртното в нас, което се отразява в мисълта.

Друг аспект ни се разкрива в обичайния процес на волята, в процеса, чрез който извършваме действията си и движим крайниците си. Докато мислейки, не забелязваме, че същественият елемент се крие в това, което се отразява зад мисълта, в действието, в действията, които извършваме, не забелязваме, че зад волята се крие...

на човешките същества има нещо , което е напълно идентично с нашия свят на мисълта, напълно идентично с това, което се отразява в мисълта. Причината за обширния философски дебат за свободата на волята е, че човешките същества никога не опознават истински волята такава, каквато е. Те научават само за силата на волята, но не и за живата същност, която наистина се вплита в тази сила. И във волята тази жива същност е от концептуален характер. Виждате ли, толкова тихо, толкова интимно, толкова скрито във външния, сетивен свят е това, което е наистина безсмъртно в човешките същества: че самото концептуално е скрито в процеса на мисълта, че в процеса на волята дори не се забелязва, че всеки най-малък процес на волята зависи от това, което се отразява в мисълта, но което изобщо не може да бъде възприето. Само когато човек обмисли хода на съдбата по описания начин, той го осъзнава. Когато човек укрепи волята така, че тя да е обединена, стояща извън нас, извън смъртния човек, както описах, с мисълта, тогава човек осъзнава как волята е обединена с мисълта; тогава човек осъзнава, че двете страни, които винаги се изправят пред нас поотделно в живота като мисъл и воля, са обединени; защото само тогава човек ги е събрал. Тогава човек живее в процес на мисъл-воля. Само тогава е схванал това, което надхвърля смъртта, това, което преминава през портата на смъртта. И човек започва да разбира каква грешка, каква чудовищна грешка са допуснали онези, които често са размишлявали върху безсмъртието на човешката душа по чисто философски начин. Тези, които са размишлявали върху това безсмъртие на човешката душа, винаги са искали да се вкопчат в нещо, което по определен начин е подобно на това, което живее в чувствеността или в чувствената мисъл. Те са...

Говорейки за субстанция на душата, той е търсил нещо, което от своя страна преминава през портата на смъртта като фина материалност. Осъзнаването, че човек трябва да схване вечното в човечеството извън тялото и че за това са му необходими изцяло нови понятия и идеи, които никакво външно възприятие, никакво мислене, обвързано с мозъка, не може да осигури, ще осени човечеството чрез духовната наука. Че в известен смисъл безсмъртното съществува именно в това, което няма нищо подобно на сетивната сфера – това е, което постепенно ще трябва да бъде разбрано.

Такива неща винаги са били подозирани; те ще бъдат научно потвърдени едва от настоящето в бъдещето. Шилер казва:

Не ми говори толкова за мъгли и слънца! Природата велика ли е само защото ти дава задачата да я преброиш? Твоята тема със сигурност е най-възвишеното в пространството, но, приятели, възвишеното не обитава в пространството.

Той посочи, че човек трябва да се придвижи отвъд пространствената сфера, за да стигне до това, което е истински духовно. За някой, който мисли материалистично, реалността свършва точно там, където започва безсмъртието; и тъй като за него реалността свършва там, където започва безсмъртието, той не може да стигне до никаква концепция за това безсмъртие. Отново виждаме у Давид Фридрих Щраус, представителят на материализма в съвременната епоха, колко странно е мисленето му по тези въпроси. Давид Фридрих Щраус има много ниско мнение за църковните отци. За него те са дискредитирани фигури; но той си спомня една от тези дискредитирани фигури, един от тези църковни отци, на когото се е възхищавал. Той се изразява донякъде любопитно за него,

Признавам, донякъде грубовато, но въпреки това в известен смисъл проникателно. Давид Фридрих Щраус предлага тази характеристика предимно защото този църковен отец е казал: „Само това, което не е, е безтелесно.“ — Това е и убеждението на Давид Фридрих Щраус: само това, което не е, е безтелесно. Може да се каже също толкова добре: това, което е непространствено; но „духовното – възвишеното – не обитава в пространството“.

Именно това представлява особени трудности за светогледа на нашето време. Този светоглед на нашето време твърди, че за да се разбере нещо, е абсолютно необходимо да се свържем с познати понятия. Интелектуалният навик на нашето време изисква човек да говори за духовното, използвайки понятия, които вече познава. То не иска да бъде водено към непознати понятия, а по-скоро иска нещо, което вече знае. Човек трябва да посочи нещо, което вече знае. Това са правила всички философи, които са говорили за „субстанцията“ на душата. Те казват: Душата просто трябва да има субстанция; тази субстанция след това преминава през портата на смъртта. Но може да се каже: Естествената наука, по-специално, би могла да подготви хората за това как духовната наука в крайна сметка ще трябва да подходи към тези въпроси. Всички те познават много простия процес на отклоняване на еластична билиардна топка към друга; другата след това поема определена посока. А посоката, която поема *втората* топка, зависи от посоката и движението на първата топка. Физиката е ясна, че движението на втората топка произтича от движението на първата и че всичко, което се намира в движението на втората топка, може да се намери и в движението на първата. То е

Има преход от движението на първата топка към движението на втората. Но всеки, който би казал: „Просто не мога да си представя, че движението на втората топка зависи от движението на първата топка“, би си помислил нещо напълно абсурдно. Но също толкова абсурдно е мисленето за душата на някой, който не може да си представи, че духовно-менталното е нещо различно от това, което по същество прилича на телесното. Точно както би било, ако някой би поискал първата топка да изпрати нещо от своята субстанция във втората, така че нещо да съществува във втората – така би било, ако някой би поискал животът, в който душата навлиза след смъртта, да съдържа това, което вече може да се намери в преживяванията, които душата преживява, докато е в тялото, единствено чрез това тяло. Но е необходимо също така да се признае трудността, която стои на пътя на духовната наука, а именно, че тази духовна наука не трябва да говори само за неща, които надхвърлят света на сетивата, но трябва да изисква и нови, различни понятия от хората, за да разбере тази духовна област; че понятията трябва да бъдат обогатени, че човек не може просто да говори с едни и същи понятия и идеи. Следователно, това, което предлага духовната наука, често е неразбираемо за някой, който стои на позицията на текущите модели на мислене, защото той по същество чува само думи, които звучат фантастично, които изглеждат произволно конструирани и защото не се ангажира с това, което духовният учен извлича от своите преживявания. Защото, когато духовният учен е извлякъл живо тези неща от духовния свят, те са разбираеми за силата на преценката. Човек може да разбере със здрав разум какво е извлякъл духовният учен от духовния свят. Не е нужно всеки да е духовен учен за това; човек трябва само да притежава необходимите знания.

Да изследваш без осъждане какво може да предложи духовният изследовател, човек ще може да го разбере. Всеки, който казва, че е невъзможно някой да признае, че казаното от духовния изследовател е истина, без самият той да стане духовен изследовател – всеки, който казва това, би трябвало също да твърди, че никой не може да докаже чрез някакъв вид заключение, че някой е крадец, ако самият той не е извършил кражбата. Такива неща изглеждат абсурдни, когато се изрекат; но те са още по-верни в лицето на универсалната логика. Преди всичко обаче едно нещо ще стане напълно ясно за човечеството, когато духовно-научните открития на човечеството станат разбираеми, когато човек започне да мисли за нещата без предразсъдъци – едно нещо ще стане ясно: че наистина има нещо в тази човешка природа, което дори в ежедневието е тъкане и живеене единствено в духовната сфера. То е там, но може да бъде интерпретирано правилно само с помощта на духовната наука. Има *нещо* в нашето ежедневие, от събуждането до заспиването, което е изцяло духовно по природа; Но материалистът няма да приеме това: – това е процесът, през който преминаваме в *паметта си*. Когато си спомним нещо, когато погледнем назад към преживяване, което сме имали в миналото, тогава това спомняне, това насочване на душевните ни сили към нещо, което вече не се случва, е изцяло духовен процес; душата осъществява това само в духовно-психическата сфера.

Човек ще признае това само ако вече е схванал природата на духовното. Защото, разбира се, от сегашното състояние на естествената наука, човек може лесно да каже: Да, движението се трансформира в топлина, както ни показват физическите изследвания; защо външните процеси да не се трансформират вътре в нас в усещане и мисъл? – Разбира се, те го правят. Те го правят чрез факта, че

Те пораждат процеси, които са огледалото, в което се отразява нашето същество. В това отношение може да се каже: естествената наука е напълно права. Само като напълно прегърнем основите на естествената наука и не ѝ се противопоставяме, като едновременно с това утвърждаваме духовни преживявания – само по този начин човек може да напредне. Някой би могъл тогава да каже: Духовните процеси са трансформация на външни *процеси*. Точно както движението се трансформира в топлина, така и външното в света се трансформира във вътрешно. Но това беше валидно само докато не можеше да се докаже, че когато трансформираме движението в топлина, нещо винаги остава, нещо, което винаги е там. Това е останало топлина; то никога не е нищо друго освен топлина. Това става очевидно за всеки, който наистина наблюдава физическия процес отвън тялото си, който наблюдава на какво всъщност е способно тялото. Това показва, че макар нашето възприятие за външния свят – процесът, развит чрез сетивата и продължен в мозъка – наистина да е продължение на външния процес, то не е точно по отношение на това, което помним. И именно в този момент непрекъснато развиващата се естествена наука ще демонстрира, че като фокусира вниманието върху телесните процеси, процесът на запомняне, който е чисто умствен процес, никога не би могъл да възникне от тези физически процеси. Ще бъде *показано*, именно чрез строги научни средства, че това, което се случва физически в нас, когато си спомняме, не е умственият процес, нито пък има повече общо с него, отколкото щрихите на химикал върху хартия имат общо с това, което чета. Когато имам пред себе си дума, съставена от определени щрихи, аз не чета, като гледам думата и проследявам мислите си, а по-скоро като ...

Свързвам значението с този символ чрез нещо вътре в мен, което няма нищо общо с това, което е на хартията. По този начин човек ще осъзнае, че процесът на запомняне, който протича в тялото, има толкова малко общо с телесните процеси, колкото процесът ми на четене има общо с формите на хартията. Запомнянето ще се представи като *умствен* процес, който се вмъква във физическия живот. Но тогава човек ще осъзнае и че дори в обикновения физически земен живот между раждането и смъртта, в нас е поставена същността, която трябва да схванем в по-висш, по-интензивен смисъл, ако искаме да съзерцаваме безсмъртното. Ако материализмът пита: Какво е смъртно в човешките същества? и отговаря: Всичко, което хората преживяват тук, в сетивния свят! - тогава духовната наука също може да му каже: Да, прав си; всичко, което хората преживяват тук, в сетивния свят, е смъртно в човешката природа. Но както едно събитие в нашия физически живот преминава и ние го помним по-късно чисто чрез духовната същност на нашата душа, както това по-ранно събитие се запазва по този начин *в духовния процес, така е и с нашата душа*. Докато търсим „душевна субстанция“, ние не сме в състояние дори да се доближим до това, което е безсмъртно в човешката природа. Щом узнаем, че това, което е напълно пренебрегнато в нашето обикновено смъртно същество, защото е като човек, стоящ пред огледало и виждащ само отражението си, познавайки себе си само *в образ* – щом узнаем, че това, което е пренебрегнато в обикновения живот, за което не знаем нищо в обикновения живот, което познаваме само като образ – че именно това пази спомена за земния живот след смъртта ни и живее в него, можем да разберем и: Това, което сме тук, то преминава като факт, като това, което живее тук.

В крайна сметка, то е смъртно в човека. Това, което остава за душата, душата, която не е познавала себе си приживе, е паметта, която ще се постави в преживяванията, през които човекът преминава в чисто духовния свят след смъртта.

Едва когато човек започне да схваща какво е чисто духовен процес паметта, едва тогава той посочва това, което продължава отвъд смъртта. *Силата* на паметта вече живее тук във формирането на мисълта и волята и се разкрива тук като нещо духовно. В паметта, която живее в нас, ние пренасяме през портата на смъртта не като душевна субстанция, а като сила, това, което сме в живота между раждането и смъртта. За всеки, който не се издигне до духовната наука, възможността да формира разбиране на казаното *веднага изчезва*, защото той вече няма какво да си спомня според собствените си представи. Защото във всичко, което може да си представи, той има предвид, че трябва да притежава нещо съществено, което вече знае. Той не иска да стигне до точката, в която да притежава, само като дар от паметта, нещо, което не знае.

Така, в паметта, наистина ни е дадено нещо от това, което ни води до иначе непознатите понятия за психическия процес, който като нещо безсмъртно се отделя от смъртното, така че трябва да го признаем. И така, в нещо друго, процесът на духовно изследване ни разкрива, че в известен смисъл трябва да се овладеем по-силно, за да могат силите на разбиране да се разпрострат над това, на което иначе не се обръща внимание, за да влезем в духовния свят. Можем например да си представим *идеал*, който все още не е постигнат, който не е по-настоящ в настоящето, отколкото минало преживяване. Тогава ние също стоим спрямо този идеал в...

чисто умствен процес . Материалистът наистина ще се изгуби по един вид сладострастен начин в определена задънена улица; той ще иска душата да стои във физическа връзка с идеал. Но истинската връзка с идеала е чисто духовна. Само този, който знае, че паметта също е чисто духовен процес, може да разбере това.

Това, което хората обикновено изпитват с един идеал, е, че не могат да се стоплят истински, камо ли да се стоплят страстно към него. Той остава донякъде студен, дори и да го почитат. Те се стопляват само когато са пряко въввлечени в процес, в който идеалът живее по някакъв начин във външния свят, където могат да се свържат с него. Но когато идеалът се събуди в душата им чисто като мисъл и когато те могат напълно да свържат чувства и импулси на волята с него, така че да насочат и волята си към него, и когато правят това многократно, когато добавят тези упражнения на волята към своята концентрация – тогава в душата постепенно се развива чувство, че ние не само притежаваме сила на възприятие и памет, но и че имаме нещо, което, макар и с волева природа, може да се опише като предсказване на бъдещи събития. Определено има нещо с пророчески характер в човешката душа. Това не може да се отдаде само на някакво суеверие. Духовната наука показва, че този пророчески дар се проявява с изключителна трудност у хората, защото във физическото тяло хората трябва да използват силите, които иначе биха им позволили да възприемат, чрез очакване, какво се приближава към тях; Те трябва да използват тези сили за изграждането на физическото си същество; те се вливат в него, трансформират се. Тъй като вече сме преминали през процеса на миналия живот, ние сме способни на това, което...

Запазили сме силите на растеж, които трябва да прилагаме, духовно и психически, като силата на паметта. Докато живеем с поглед към бъдещето във физическите си тела, трябва да прилагаме силата, от която се нуждаем, за да поддържаме телата си в тях. По този начин е много трудно да се запознаем с определени сили, не по начина, по който хората си представят, а по много по-интимен и фин начин. Те съществуват в нас. Духовната наука обаче може да ни помогне да разберем, че нещо *се крие в безсмъртното в човешката душа, нещо*, което наистина носи тази същност на душата през смъртта и в бъдещето. Чрез духовната наука ние осъзнаваме истински тази сила, която ни пренася през портата на смъртта.

Следователно, духовната наука не може да отговори на въпроса „Какво е смъртното в човешката природа?“ толкова удобно, колкото може да се мисли. Но тя показва начина да се разпознае смъртното в човешката природа, като показва какво живее в нас като безсмъртно, незабелязано от обикновеното внимание, и как това безсмъртно може в известен смисъл да наблюдава нашия собствен обикновен живот между раждането и смъртта като нещо обективно. Това обаче може да стане само ако осъзнаем, че нашата същност *е самостоятелна*, извън физическото тяло, и че тази самостоятелна същност всъщност действа върху тялото отвън. Точно както човек, стоящ пред огледало, действа върху отражението си, така и истинската същност на душата действа върху физическото тяло, което ни отразява обратно за този земен живот това, което *е*. Защото ние имаме само отражение на истинската си същност в земния живот, отражение, което може да съществува само докато отразената същност стои пред огледалото,

По същество това, което преживяваме директно като присъстващо в земния живот, е смъртната част. Това, което е в основата на смъртността, човек опознава като нещо, в което се крие неговото безсмъртие, като в неговия инструмент – не във физическата му форма, а в неговия инструмент.

По този начин човек стига до отговора на въпроса „Какво е смъртното в човешките същества?“ в пълно съответствие със съвременната естествена наука. И това ще бъде от огромно значение за бъдещето на интелектуалното развитие. Ще бъде от огромно значение, защото естественият учен винаги може да посочи, когато някой говори за независима душа, за същността на душата, винаги може да каже: „Да, вижте тази душа; тя расте с растежа на тялото, на мозъка; *тя* расте с възрастта. Когато тялото се разболее и умре, душата вече не е там.“ Простото заключение за душата от *външни* проявления прави невъзможно възражението срещу фактите. Духовното трябва да се разбира в област, която се намира извън фактите. Човек трябва да може да каже „да“ на всички основателни възражения, а не „не“. И духовната наука може да направи това. Следователно, когато онези, които вярват, че стоят на твърдата основа на естествената наука, се появят и кажат: „Знаем това!“ Знаем това! Знаем това! Не можете да ни нападнете с хуманитарни науки! — тогава хуманитарният учен застава пред тях и казва: Хуманитарните науки не отричат нищо, абсолютно нищо, чак до последното нещо, което казвате; защото това, което знаеш, това, което естествените науки знаят, е смъртно в човешката природа. Хуманитарните науки не ти отричат нищо, те само показват, че има път на човешкото познание към нещо различно от това, което ти знаеш. — Тогава естественият учен е принуден—

Той вече не може да спори с логически причини ; трябва да ви забрани да знаете каквото и да е друго освен това, което той знае. Тогава той има само това единствено възражение. И това е наистина *единственото* възражение, което може да дойде от естествената наука. Светогледът, основан на хуманитарните науки, не може да бъде опроверган; защото *възраженията* , които човек повдига, се признават от изследователя в областта на хуманитарните науки. Човек трябва да твърди: Само аз имам право да решавам къде могат да се провеждат изследвания; и ако твърдите нещо различно от това, което може да се твърди според моята воля, тогава сте фантазьор. Хуманитарните науки не могат да бъдат опровергани от тази гледна точка с аргументи, а единствено и изключително чрез изявления на властта. Хуманитарните науки могат да бъдат унищожени само ако хората се съгласят да потиснат тези изследвания, основани на хуманитарните науки, с мнозинство от гласовете. Хуманитарните науки могат да бъдат опровергани не чрез логика, а само чрез бруталност. Но те ще могат да се противопоставят на естествената наука само ако са равностойни на нея, ако не прибегват до дилетантство и по този начин не се опитват да я опровергават. То трябва да може да демонстрира способността си да завладее област, в която дори старите философски концепции за същността на душата вече не са приложими, а за която трябва да се създадат нови концепции. Ето защо толкова много от това, което се появява в литературата по хуманитарни науки, все още изглежда абсурдно. Абсурдността обаче се състои единствено във факта, че никога не сме били свикнали с подобни концепции; следователно *ги отхвърляме* . Хуманитарните науки носят нещо съвсем ново. Пътят за хуманитарните науки може да бъде прокаран не чрез борба с естествените науки, а чрез позициониране на нещо, което им се противопоставя. Дори по отношение на начина си на мислене, хуманитарните науки със сигурност могат...

на законните изисквания на естествените науки . Защото, ако някой каже: Аз стоя на твърдата основа на естествената наука; всеки, който има петте си сетива непокътнати и разчита на тях, както и на това, което интелектът може да схване въз основа на тези пет сетива, не може да се съгласи с фантазиите на духовната наука - тогава духовният изследовател отговаря: Погледнете се малко! Вие признавате, че дълго време хората са живели като такива, които разчитат на петте сетива. След това дойде Коперник. Той формулира мироглед относно външния свят, който пряко противоречи на петте сетива. Някои дори търпяха много време, чак до съвсем скоро, преди да могат да признаят или признаят истината на мирогледа на Коперник. Но както човешката истина намери начин да надхвърли петте сетива по отношение на външната наука за света, така и духовната наука ще ни отведе отвъд това, което трябва да бъде определено от декрет на петте сетива по отношение на свръхсетивното. Защото още по-малко това свръхсетивно позволява на човек да разчита единствено на своите „здрави пет сетива“.

Сега виждаме, че пътят на развитие, който човек трябва да извърви, ако иска да стане духовен изследовател – не всеки трябва да става духовен изследовател; ако имаше само няколко духовни изследователи и тези малцина да изведат наяве истини, интелектът щеше да може да ги схване – виждаме, че пътят, по който е воден духовният изследовател, се състои в това да схване собствената си душа, за да я развие по-нататък. Точно както детето трябва да се развива, като бъде водено от времето, когато все още не може да каже „аз“ на себе си, до

В момента, в който може да изрази това, душата, ако духовният търсач се е хванал в ръце, може да се развие така, че *да стане* спътник на духовния свят. Но за да се случи това, душата трябва да овладее себе си. Това е чисто духовно-психологически процес. Човечеството обаче отдавна е на пътя към този процес. Един от онези духове на централноевропейското духовно развитие, за когото наскоро говорих тук, е измислил красива фраза, която, може да се каже, посочва пътя за човешкото чувство, човешката мисъл и човешката воля – пътят, който в крайна сметка води до това самото човечество да се превърне в духовен търсач. Немският мистик *Майстер Екхарт*, починал през 1327 г., е изрекъл красива фраза. Фраза, която, така да се каже, когато човек медитира върху нея, има силата да насочи душата към пътя, който води към *духовния* свят. Човек не може просто да остави такава фраза да действа върху себе си веднъж или няколко пъти, а трябва да я остави да действа върху себе си ден след ден. Защото зад такава дума се крие дълбоко емоционално преживяване, през което човекът, който я е извлякъл от най-съкровените дълбини на душата си, вече е преминал. Майстер Екхарт казва:

„Който желае да постигне най-висшето съвършенство на своето същество и да съзре Бога, най-висшето благо, трябва да има познание за себе си и за това, което е над него, до самата му същност. Само по този начин може да постигне най-висша чистота.“

Затова, скъпи човешки същества, опознай себе си; това ще бъде по-добре за теб, отколкото да разпознаваш силите на всички създания.

„Научи се да познаваш себе си!“ – поговорката, която вече е била изписана върху Аполоновото светилище. Но себепознанието, което е най-тясно свързано с пътя към духовните светове, е в известен смисъл най-, най-трудното нещо от всичко! Дори най-повърхностното себепознание е нещо трудно за човешките същества. Философът обяснява това.

Ернст Мах предлага любопитен пример. В своя „Анализ на усещанията“ той разкрива как се справя неговото себепознание дори в най-повърхностната сфера. Разказва как веднъж пресичал улицата и видял собственото си отражение в наклонено огледало. Стресал се от грозното, отблъскващо лице, което го гледало, и ето го: било неговото собствено. И нещо подобно му се случило, когато вече бил *професор*. Връщал се уморен от пътуване и се качил на автобус. От другата страна видял друг мъж да се качва и си помислил: Какъв съсухрен учител се качва там! И отново мъжът, който се качвал срещу него, се оказал самият той; бил се видял в огледало. И казва: Така познавах професионалните маниери по-добре от собствените си. Този случай ни показва, че човек може дори да бъде известен професор и да притежава всички качества и силни страни на известен професор, и въпреки това да не е напреднал много по отношение на най-външното себепознание.

Много по-трудно обаче е това, което може да се постигне по отношение на себепознанието на душата. И трябва да се каже, че това, което често се определя като себепознание, не е нищо повече от егоистично чувство за вътрешно преживяване. Наистина, истинското себепознание може да бъде придобито само по *пътя на духовната наука*.

Но – и може би не изглежда пресилено; защото не само логиката, но и чувствата, провокирани от голяма част от случващото се в настоящето, не са пресилени – този път, който трябва да води към духовната наука, е посочен по-специално от такива импулси, като *тези*, току-що споменати от Майстер Екхарт, и които биха могли да бъдат изброени още много пъти

—

Не. Защото човечеството е на този път. И ако искаме да посочим някой от по-ново време, който по отношение на извличането на духовното от материалното е бил научно на *пътя* към духовната наука, тогава можем да посочим Гьоте. Гьоте, за да споменем само един пример, се е стремил да демонстрира в своята „Метаморфоза на растенията“ как в листа, в отделния лист, *се крие това*, което може да се трансформира и в процеса на трансформация се проявява като различен орган. Но той се е стремил да развие идеята за трансформация и в други области. Това се оказа плодотворно за него; доведе го до забележителни научни резултати, някои от които и днес са яростно отхвърляни от науката. И все пак, много семена за бъдещия духовен мироглед се крият в начина на мислене на Гьоте. Когато човек изгради собствена интелектуална рамка и я превърне в жизнено, интелектуално изследователско преживяване, той наистина схваща плодотворността на мирогледа на Гьоте, толкова ярко илюстриран например в краткия му труд „Метаморфоза на растенията“. Тогава човек осъзнава, че най-висшите духовни сили, за които първо трябва да търси думи, понятия и идеи, вече претърпяват метаморфоза в рамките на обикновения процес на паметта – онези процеси, през които преминава душата, когато напуска смъртното тяло. Достатъчно е само да притежава достатъчна универсалност на ума, за да проследи този процес в метаморфози, да го разпознае като жизнен процес на душата, *освободена от смъртното тяло*. Тогава човек разбира, че смъртното в човешката природа загива по същия начин, по който разбира увяхващото цвете като *отделно* от зародиша, който продължава да се развива в ново растение. Но е било съвсем логично Гьоте да приложи този начин на мислене и към физическия свят.

Днес това просто не се разбира. Трябва да изглежда разбираемо, че физикът, който вярва, че стои на почвата на истината, когато стои на почвата на физически хипотези, отхвърля теорията за цветовете на Гьоте. По-дълбоката причина за това отхвърляне не е нищо друго освен това, че теорията за цветовете на Гьоте е замислена и формулирана от човек, който е позволил на вътрешната движеща сила, която живее в човешкия дух, да действа в него, и че днес физиците търсят теория за цветовете, която разчита единствено на онези когнитивни способности на човешките същества, които се осъществяват чрез тялото.

С развитието на духовната наука като плод на човешкия интелектуален труд, нещо подобно на теорията за цветовете на Гьоте също ще намери своето място в самата духовна наука. Тогава ще се разбере защо друг ум, който по подобен начин е чувствал импулса на вечния дух в душата си, се е стремил да разбере външния свят от същия импулс, защо този ум се е застъпвал за теорията за цветовете, всъщност и за нещо друго - *управлението*. Хегел е бил и един от онези, дълбоко свързани с поддържащата сила на немския дух, която описах тук вчера. С цялата си сила и красноречие той се е изказал срещу омаловажаването на своя сънародник Кеплер, великия Кеплер, който е известен на всеки, който е погледнал дори учебник по физика като този, който е открил така наречените кеплерови закони. Хегел е демонстрирал, че тези закони вече съдържат това, което Нютон просто е изразил в математически формули. Светът, между другото, не е обърнал много внимание на това. Хегел е показал, че Нютон просто е поставил математически символи там, където Кеплер е формулирал своите закони; той просто е променил леко формулите. Следователно Нютон не е направил нищо повече от...

Законите на Кеплер са били изразени чрез букви и формули . Но за Хегел значение имала реалността, а не формата на изразяване.

Както казах, бих искал да повдигна нещо, което се усеща уместно едва днес. Искам да отбележа, че това ни се е случвало няколко пъти напоследък, а именно, че някой, който просто е намерил начин да го изрази, е представен като велик физик, вместо този, който действително е схванал същността на въпроса - Гьоте. Според духовния мироглед, Гьоте е открил всичко, свързано с теорията за еволюцията в организмите. Човек обаче трябва да бъде поддържан от духовната сфера, от която самият той е бил поддържан, ако иска да счита този духовен мироглед за естествена теория за еволюцията. Гьоте е бил подсилен, а не отслабен, от своята естествена теория за еволюцията, която е била вкоренена в духа зад всяка чувственост. Но човечеството често е намирало за твърде трудно да схване трансформацията на организмите по начина на Гьоте. Хората са я разбирали по-лесно, когато им е била представена в Дарвиновото изложение, което е поставяло по-малко изисквания към ума. И тези неща биха могли да се приложат към много, много други неща.

Втората половина на 19-ти век е време, когато много области стават жертва на по-плитък начин на мислене. В германския интелектуален живот обаче по-дълбоките семена и импулси именно за тези неща, отстоявани от това по-плитко мислене, все още спят. Ключовият момент обаче е завръщането към това, което представлява „поддържащите сили на германския интелектуален живот“; завръщане към това как истинската теория на еволюцията трябва да бъде представена не в дарвинистки, а в гьотеански смисъл. Това от своя страна води до...

Мисли, както вече обясних вчера, че нашите трудни времена могат да ни вразумеят в много области, напомняйки ни, че победи все още предстоят в други отношения, отколкото бихме си помислили: победата на германския интелектуален живот, победата на по-дълбоките принципи на един мироглед, каквито се подготвят в германския интелектуален живот - за разлика от това, което толкова често идва от Англия като нещо повърхностно. Това не е шовинистично-националистично твърдение, а просто исторически факт. Германският дух ще трябва да признае, че много от английското трябва да бъде върнато към корените си. И може да се каже: в това отношение германският интелектуален живот може да се надява, че семената в него ще излизат на преден план все повече и повече в бъдеще. Но тогава това, което е германската душа, германският дух, трябва да бъде защитавано, точно както се защитава от нашите безкористни съвременници. Защото там се защитава едно от най-свещените неща на човечеството. Не само германската територия и германският народ са обградени от всички страни от врагове като в крепост, но и най-благородното германско интелектуално наследство е затворено и обсадено като в крепост и трябва да бъде защитавано. Истината е една и съща навсякъде; но е вярно също, че способността за истина не се развива по един и същи начин навсякъде. Относно немския интелектуален живот може да се каже: Яснотата, религиозният начин, по който немският идеализъм е подхождал към духовното, е начало по пътя към все по-големи висоти на истински духовен мироглед. Следователно човек може да се отдаде на надеждата – надеждата, основана на истинско знание, а не само на чувства – че на немския дух ще бъде дадена възможност, чрез начина, по който излиза от настоящите трудни времена, да постигне това.

да култивира това, което наистина знаят онези, които разбират връзката между този немски дух и пътя към духовния свят . И като предчувствие, там стои дума от Гьоте, към която елзаският поет *Линхвърд* се позовава в забележителната си брошура „Европейската мисия на Германия“ – дума от Гьоте, която той изрича през 1813 г. в разговор с Люден. Той казва:

„Съдбата на германците... все още не е изпълнена. Ако нямаха друга задача за изпълнение, освен да разбият Римската империя и да създадат и подредят нов свят, щяха да загинат отдавна. Но щом са издържали, и то с такава сила и способности, според мен те все още трябва да имат велико бъдеще, съдба...“

Много други области все още ще пазят германските съдби. Но със сигурност съдбата на германското развитие се крие и в това да доведе германския идеализъм до спиритуализъм, до истински духовен мироглед. Защото каквото и да се случи, може да се случи само едно: в този процес да резонира нещо плодородно, което е изникнало от такова дълбоко вътрешно преживяване, като слово от Гьоте, което той е поставил точно в края на онази поема, където изобразява най-дълбокото човешко същество, борещо се със световния дух. Неслучайно „Фауст“, това изображение на борбата със световния дух за пътя към духовния свят, е възникнал именно от германския мироглед. Именно по времето, когато Германия до известна степен си е позволила да бъде духовно надмината от чужди светогледи, многократно е била изричана своеобразната поговорка, че Германия е Хамлет. Германия не е Хамлет. Просто недоразумение е, когато...

Човек вярва в това. В най-съкровениите сили на германското развитие се крие нещо, което Хамлет никога не би могъл да изрази – „Да бъдеш или да не бъдеш, това е въпросът“ е стих от Хамлет – но германският дух говори: Духът е фундаменталната основа на всяко битие и на духовната основа душата намира истинската си съдба, истинската си същност; и *само* на духовна основа, само като погледне отвъд материалното. Това е германското развитие, разглеждано в правилния стил, свързано с духовната същност на човечеството като цяло, за което човек трябва да каже: Нека настоящите болезнени събития донесат много повече – но това се крие в самото германско развитие като най-дълбоко оправдание, за което човек ще трябва да каже:

Такава победа на немския дух непременно трябва да се изяви от тези мъчителни времена срещу настъплението на всички врагове на немския дух, за да може, наред с другите цели на немския народ, мощно да се изпълни и това, което извира от думите, с които завършва най-немската, но същевременно и най-дълбоката поезия на човечеството – думи, които звучат като победен вик срещу всеки материализъм, като виковете на глашатая пред всички духовни мирогледи: Преходното не е вечно. В края на „Фауст“ ни звучи като истинско мото на истински духовен мироглед следното: „Всичко преходно е само притча.“

И немският дух все още има много да допринесе, за да се гарантира, че това ще се превърне в цел на човешките усилия. И се надяваме, че настоящите трудни времена ще му помогнат да изпълни напълно предназначението си в тази насока.

Подмладяващите сили на душата на
немския народ

Берлин, 4 март 1915 г.

В тази зимна поредица от лекции си позволих да редувам чисто хуманистични лекции с такива, вдъхновени от големите и значими събития на нашето време. Днешните размисли върху природата на германската национална душа и нейната връзка с други национални души в Европа също са предназначени да бъдат вдъхновени от чувствата, предизвикани от нашата епоха. Утре ще последва чисто хуманистична дискусия. Във въведението на днешната лекция ще си позволя да се позова на някои точки, които вече бяха обсъдени *от* различна гледна точка в една от предишните лекции, която също разглеждаше природата на националната душа.

Когато днес се говори за национални души, човек често се сблъсква с недоразумения, особено когато се възприема гледната точка, която ще бъде заета тук . Често се сблъсква с обвинението, че се говори за нещо чисто фантастично. И това по същество е напълно разбираемо; защото съвременният ни мироглед не може да не вижда това, което – освен други наистина конкретни духовни същества – трябва да се нарече национална душа, като плод на въображението. Следователно е напълно естествено, наред с други духовни същества, националната душа също да се счита за реална същност.

на това, което беше обсъдено в моята книга „Теософия“, се оказа особено странна. Именно това е, което чисто външният мироглед никога няма да признае: че наред с онези същности, които се проявяват пред сетивата, които могат да бъдат схванати от интелекта, който е свързан с мозъка, съществуват и други свръхсетивни, невидими същности, които могат да бъдат възприети само с това, което Гьоте нарича духовни очи и духовни уши; същности, които обаче притежават реалност, като същностите на минералното, животинското и растителното царство, които ни заобикалят. И така, духовната наука говори за германската национална душа като за истинска, истинска същност. Тя говори за тази същност по такъв начин, че тя е същността, която води диалога – подсъзнателни, несъзнателни диалози – с индивидуалната човешка душа, както вече беше споменато в предишната лекция за поддържащите сили на германския дух. Невъзможно е да се посочи природата на истинската, действителната национална душа, без поне накратко да се обърне внимание на това, което духовното изследване постепенно ще има да каже на човечеството за природата на индивидуалната човешка душа. Тази човешка душа наистина е разглеждана от съвременната официална психология или психология по такъв начин, че тя се разглежда, бих казал, като повече или по-малко хаотично, но самоподдържащо се единство, в което волята, чувството и мисълта взаимодействат.

Но сега духовната наука трябва да говори за тази човешка душа днес в същия смисъл, в който физиката говори за цвета, произтичащ от светлината, и за цветовите нюанси. Физиката е наясно, че може да изучава същността на светлината само ако търси тази светлина в нейните ефекти, които са именно...

Те се появяват като различните цветови нюанси на дъгата, на спектъра. От една страна имаме червеникаво-жълтите нюанси, в средата - зеленикавите, а от друга - виолетово-сините нюанси. Точно както физиката днес признава, че природата на светлината може да бъде изследвана чрез изучаване на ефекта на светлината върху материята в различните ѝ цветови нюанси, така и духовната наука на бъдещето със сигурност ще трябва да разграничи в рамките на човешката душа като цяло това, което би могло да се нарече откровение на светлината на човешката душа, че тя се проявява в човешката душа в три части, така да се каже, в три специфични нюанса. Единият от тях трябва да се нарече нюанс на сетивната душа, съответстващ на червеникаво-жълтата лента на дъгата или цветовия спектър; по този начин трябва да говорим за интелектуалната или емоционалната душа, съответстваща на средните зелени нюанси на дъгата; и така трябва да говорим за съзнателната душа, съответстваща приблизително на синкаво-виолетовите нюанси на дъгата. Не става въпрос за произволно разделение на душевните дейности, а по-скоро за нещо, което е свързано с реалността на човешката душа, точно както цветовете имат общо с реалността на светлината. Защото духовната наука показва, че това, което трябва да се разпознае от едната страна на душевния спектър като сетивна душа, разкрива предимно онези сили на душата, които произтичат от импулсите на волята и чувството и се изразяват от човешкото същество по определен инстинктивен начин; но в същото време показва - и това е забележителното - че именно в тази инстинктивна природа на душата, в този нюанс на усещането на човешката душа, се съдържа това, което ще покажем, че утре се ражда -

Вечният аспект на човешката душа преминава през живота и смъртта. Вечната същност на душата се съдържа предимно в тази част от човешката душа.

След това имаме, така да се каже, средния нюанс на човешката душа, интелектуалната душа. В нея човек открива в еднаква степен вечни изрази на душата и такива, насочени към чувствено реалното, преходното; инстинктивни импулси и такива, които се издигат над тях и се обръщат към сетивата, за да осмислят *интелектуално* света на сетивата.

Трето, имаме съзнателната душа, която ръководи това, което в настоящия етап на човешката еволюция издига човечеството до самосъзнание, което прави възможно човечеството да застане в душата си по такъв начин, че да може да каже: „В мен, дори във физическото ми тяло, между раждането и смъртта, живее едно „аз“. Но тя е и това, което се съдържа в тези сили, това, което за настоящия етап на човешката еволюция съдържа *усещанията* за човешкия душевен живот, насочени към преходното, към външната, наблюдаема реалност. Точно както светлината се разкрива в различни нюанси на цвета, така и това, което е единството на човешката душа, се разкрива в тези различни членове на човешката душа. И може да се каже: както светлината живее в червено, в зелено, в синьо, така и човешкият „аз“ живее и в трите члена на човешкия душевен живот.

Това, което трябва да се разглежда като национална душа, е за духовната наука истинска свръхсетивна същност, не просто това, което вижда един по-материалистичен миоглед – съвкупност от характеристики, присъщи на даден народ чрез климат, възпитание или по друг начин – но за духовната наука националната душа е духовна същност, която произтича от свръхсетивния свят –

десет влияния какви са функциите на човешката душа.

И сега, наблюдавайки как националната душа влияе върху дейностите на човешката душа , може да се разпознае фундаменталният характер на живота на националната душа сред различните европейски народи. Това са неща, които духовната наука има да каже, за да може един ден тя да представлява наука, точно както физиката на цветовете представлява истинска научна дисциплина в рамките на естествената наука.

Изрично отбелязвам още веднъж, че това, което ще кажа за взаимодействието на националната душа с отделните членове на душата в различните европейски народи, не е възникнало или провокирано от настоящите военни събития и съществуващите условия на европейските народи. По-скоро много от слушателите тук могат да потвърдят, че аз, от гледна точка на духовната наука, казвам от години: Ние имаме работа, например, когато разглеждаме по-южните народи, когато разглеждаме националната душа на италианския народ, с взаимодействие на тази национална душа с отделния човек, така че това, което националната душа постига, това, което трябва да постигне в диалог с индивидуалната душа, се влива директно в сетивната душа. По този начин може да се каже: Доколкото член на италианския народ е италианец, той се изразява от характера на своя народ по такъв начин, че силите на неговия национален дух резонират и продължават да работят в неговата сетивна душа. Националният дух, националната душа, участва в диалог с тази чувствителна душа. Разбира се, винаги трябва да се подчертава, че индивидуалната душа може да се издигне и да приеме универсалния човешки характер във всеки народ.

тук за връзката между националната душа и националността , това важи именно дотолкова, доколкото индивидът е свързан с националната душа в своите жизнени проявления. И всичко, което италианската национална душа поражда в индивидуалната чувствителна душа на италианеца, е по същество италианска култура. Следователно, това, което произтича директно от страстите, от пламенността на италианската култура, което може да се проследи от индивидуалните национални импулси чак до монументалната панорама, която Данте е замислил за света. Именно от Италия е въведено и това, което наричаме хуманизъм, в културата на Европа. Връзката на целия човек с чувствителната душа чрез това, което човек чувства, чрез това, което човек преживява в своите емоционални импулси, доколкото това излиза на преден план, прониква в цялата италианска култура. Испанската култура е подобна и свързана с това.

Когато разглеждаме френската народна култура, трябва да кажем: тя е резултат от пряко взаимодействие между народната душа и това, което се нарича интелектуална душа. Оттук идва и особеността на френския национален характер, че той се стреми да приведе всичко в определена система, дори ако това е системата на чувството и изкуството. Определен математически характер е присъщ на всичко, принадлежащо към тази култура. Достатъчно е човек да се отдаде на потока на стиховете във френско стихотворение или на хода на френска драма; навсякъде може да се усети този резултат от връзката между народната душа и интелектуалната душа. Ако човек разгледа въпроса от духовно-научна гледна точка, именно тази математическа нагласа на френския характер става много обяснима.

И отново, когато се разглежда английският национален характер, трябва да се вземат предвид онези взаимоотношения, които се развиват между националната душа и...

Съзнателна душа. С други думи, английският национален характер се формира за предпочитане по следния начин: Чрез съзнателната душа английският национален характер е насочен навън към борбите и съвпаденията на физическата реалност, към това, което е преходно в живота. Оттук и емпиричният характер, външно ориентираният характер на английската култура, който може да се проследи дори в Шекспир, въпреки цялото му величие.

И ако след това се обърнем към сърцето на Европа, за предпочитане към германската култура, трябва да посочим връзка с националната душа, връзка на индивида с националната душа, която може да се изрази директно като взаимодействие на националната душа не с един-единствен душевен член, а директно със себе си, с егото. Следователно, това, което е предназначено да стимулира националната душа, да позволи на импулсите да се вливат, се влива директно в отделния германец, директно в егото. И тогава може да се прояви, когато егото се стреми да се разкрие не само в една посока, но и според различните членове на душевния живот, последователно или непрекъснато. Оттук идва и това, което казах преди осем дни за поддържащите сили на германския дух, за прякото влияние на духовния свят върху отделния човек. Следователно борбата не е между човешките страсти и нещо свръхсетивно, не между разума и интелекта, не между дейността на съзнателната душа, а винаги между отделния човек и неговата божественост, отделния човек и духовете на свръхсетивния свят. Това обаче поражда отличителната черта в цялото германско развитие: отделният германец винаги отново и отново трябва да се свързва с най-висшето

Импулси на интелектуалния живот. Имаме едно немско развитие, в което виждаме да се появяват отделни велики характери. Отново и отново всеки велик характер, без да е в състояние – радикално казано – да гради върху исторически даденото, трябва да започне наново, така да се каже, защото трябва да позволи на това, което националната душа може да предложи, да блесне в най-дълбокия му аз.

Но едно нещо е свързано с това: тъй като германецът е поставен по този начин пред необходимостта постоянно да влиза в пряка, елементарна връзка с националната душа, тази национална душа следователно трябва постоянно да му въздейства със своята първична сила и той винаги се чувства *принуден да го прави* . да се свърже с най-чистите източници на народния живот; и той се чувства укрепен и освежен, когато може да усети връзката си с този народен живот.

Това е, което германецът се чувства длъжен да изрази, когато иска да обмисли връзката си със свръхсетивния свят. Това е и особената магия на германската световна поема „Фауст“. Там виждаме Фауст да живее в култура, която, така да се каже, е остаряла; как е позволил на индивидуалните изрази на тази култура да действат в него и как сега се стреми, за да получи пряк достъп до източниците на цялото знание, да се свърже с индивидуалните духове, с духа на земята, със световния дух. Виждаме как той се стреми да постигне това, което може да се нарече подмладяване на цялата човешка душа. Хората дори са се подигравали, или поне са говорили презрително, за това, което се появява като своеобразна сцена на подмладяване в началото на втората част на „Фауст“, където Фауст е в един вид сън, а духовете на космоса го пронизват, епоха след епоха, с напредването на нощта, с това, което имат да му предложат.

Но този, който знае , че подобни неща могат да бъдат представени само в образ, няма да може да се поддаде на подобно недоразумение. След като Фауст за първи път се опитва да подмлади остарялото в него чрез сетивния живот и „света на външната наука“, се установява връзка между първичните сили на духовния му живот и свръхсетивния свят и чрез това той се подмладява, за да може след това да осъществи всичко, което ни е изобразено *във втората част* на „Фауст“: да може да влезе във великия свят, за да действа в него като активна сила; да може да се впусне в пътуването към Майките, където трябва да открие първичните сили на битието в онази сфера, която материалистът винаги ще нарича нищо, за която този, който знае нещо за духа, винаги трябва да използва думите на Фауст: „В твоята нищожност се надявам да намеря Всичкото“.

Но ние виждаме и как във Фауст действат в него подмладяващите сили на духовния живот, именно защото е изобразен като немски дух. Тези подмладяващи сили действат в него по такъв начин, че в крайна сметка, когато той ослепява, всичко, което би могло да се нарече негова връзка с физическия, сетивен свят, угасва. И докато около него пада мрак, в него блести ярка светлина. Тоест: той е стигнал до силите, които Гьоте наистина е извлякъл от същността на немската национална душа, сили, които са толкова пробудени в него, че е усетил подмладяващата сила на истинския немски живот във външната, застаряваща култура. Тези подмладяващи сили действат в душата по такъв начин, че тяхната дейност се вижда в смисъла на немския народ, така че, както успяхме да илюстрираме, когато говорихме за средновековния мистицизъм, индивидът възприема в себе си това, което душата му мисли, чувства и прави директно като мисъл и чувство.

и волята на самите божествено-духовни същества и се чувства свързан със самия духовен свят, който действа в него като подмладяваща сила, която пречи на културата му да остарее; което винаги му позволява да се надява, че ако някой клон на културата е станал, така да се каже, духовно сух, подмладяващите сили могат да доведат до нов зародиш. Това непосредствено общение на националния дух с индивидуалната душа на човека от своя страна отличава душата на централноевропейеца от душата на източноевропейеца.

По особен начин руската славянска култура се представя пред духовната наука. Руснакът има национален дух като нещо, което царува над него, така че този национален дух не влияе, както при италианеца, пряко върху сетивната душа, нито върху интелектуалната душа, както при французите, нито върху съзнателната душа, както при британците, нито прониква в егото; по-скоро националната душа се носи като духовна същност над индивида, към който се гледа като към облак, докато отдолу индивидите работят със собствените си психически сили, сили, в които националната душа не може да проникне. Следователно, ние виждаме нещо подобно у тези хора от Изтока: индивидуалните психически сили, които все още не са напълно развити, взаимодействат по анархичен начин. Тъй като националната душа не постига вътрешната им хармония, тези три психически сили взаимодействат по анархичен начин; те не могат да намерят възможността да съществуват в хармония помежду си. Това е особеността, която се струва странна на западноевропейците, когато се обърнат към интелектуалната култура на Изтока. Тази липса на единство между националната душа и единство между националната душа и индивидуалната човешка душа – ето какво отличава немския народ от руския народ. И тази разлика...

Денде се изправя пред нас именно когато съсредоточим интелектуалното си внимание върху истинските сили на германската национална душа.

Как германското културно развитие се вписва в по-широкото развитие на света? След срещите на германските народи с римляните и южните народи, германската култура създава личности, които са били пряко обзети от силата на човечеството в самата им същност, съществуващи тук, в света. За да посочим само една фигура, виждаме пред себе си Зигфрид; виждаме другите фигури на Нибелунгите. Те носят силите, чрез които са призовани да действат в света, директно в душите си и чувстват това, което притежават там, като това, което ръководи, управлява и поддържа света като цяло. Това, което е запазено в народната традиция и в духовния живот - тази одушевена връзка между колективната душа и индивидуалната душа, каквато вече я срещаме в началото на централноевропейската култура - това, което е запазено там, можем да открием характерно подобно на това как дълбоката връзка с духовния свят ни се разкрива в мистицизма. Това, което пулсира през мистика, той го възприема като това, което пулсира и през целия космос. Той се чувства в това, което нарича божествено, духовно. Достатъчно е само да се сравни това, което пулсира в Зигфрид или в другите фигури – ехо от най-старото общуване на немската народна душа с индивидуалната душа – с фигурата, която е запазила голяма популярност в руския народен живот: фигурата на Иля Муромец. Там виждаме как, като човешко същество, той усеща божествено-духовното в далечината, как гледа нагоре към него, как то е нещо за него, което не е пряко в душата му, нещо, за което той най-много може да се пожертва и да се отдаде като боец. Смелостта, силата в Зигфрид...

Природа, *смирение* и непосредствена жертвоготовност в природата на Муромез.

И можем да кажем: Това, което ни предстои в ранния период на германския разцвет, е като нещо, което след това, в суматоката на по-късните времена, сякаш изчезва, подвластно на чужди влияния. И тогава, по един чуден начин, от дванадесети и особено от тринадесети век нататък, виждаме обновен стремеж на германския дух, осветен от самите подмладяващи сили на германската национална душа.

Нека разгледаме фигури като *Валтер фон дер Фогелвайде* и *Волфрам фон Ешенбах*. Виждаме как наистина фигурите и поетичните концепции са взети от Запада, но как взетото от Запада служи само като рамка. Директната връзка с най-елементарните сили на свръхсетивния свят например подтиква Волфрам фон Ешенбах да създаде своя Парсифал, който чрез силите на собствената си душа претърпява своето преобразяване в Граала. Търсейки във външния свят, той се стреми с всяка стъпка да разшири духовните си сили и едновременно с това да осъществи одухотворяване в душата си. Задълбочаването и едновременно с това подмладяването на немския характер ни изправя пряко в тази епоха, към която принадлежи Волфрам фон Ешенбах.

И тогава виждаме отново как постепенно се усещат чуждите влияния; как, така да се каже, германският характер остарява. Но ние виждаме, ефективно през цялото това остаряване, подмладяващите сили на германската национална душа. И след това виждаме как тези подмладяващи сили на германската национална душа се проявяват по забележителен начин, след като Германия, по време на Тридесетгодишната война, е сведена до културна пустош от околните си врагове.

е било; виждаме тези сили да проблясват, виждаме появата на националните сили, които от своя страна претърпяват пълно подмладяване. Откъде идват тези подмладяващи сили? Тук трябва да се обърнем към Лесинг, който в своите произведения, в това, което представлява неговият интелектуален завет, посочва безсмъртното, вечното в човешката природа – в онзи завет обаче, в който истински умните отказват да повярват. Но той също така обръща внимание в края на завещанието си върху това как търси знание, което не е знание на учените, на онези, които се смятат за *върха* на образованието, а по-скоро знание за най-простите, най-елементарните национални сили в първобитните времена. Лесинг има предвид подмладяване, освежаване на знанието, когато казва: Трябва ли всеки човек да е изминал самия път, по който расата достига своето съвършенство, в един и същи живот? Защо всеки човек не е могъл да съществува повече от веднъж на този свят? Дали тази хипотеза е нелепа просто защото е най-старата? Защото човешкият ум, преди софистиката на школата да го е разпръснала и отслабила, веднага е попаднал в този капан?

Ето това съзнателно потапяне в популярното, за да се стигне до най-висшата мъдрост. Всеки, който обмисли връзката му с германското развитие, може само да каже: В Лесинг може да се види приток на подмладяващите сили на германската национална душа.

И отново виждаме у Хердер, у Гьоте как те, единият подкрепян от другия, се потапят в немската народна песен, в немската древност и как, стимулирани от подмладяващите сили на немската национална душа, постигат извисяване на присъщите си поетични и познавателни способности. И виждаме как Гьоте е оформил своя „Фауст“

Той твори от това, което се е зародило сред народа – фигурата на Фауст, когото първоначално познава само чрез куклените представления, тоест чрез това, което живее в народа. Гьоте и Хердер преживяват подмладяване на живота си чрез потапянето си в импулсите на народната душа. Лесинг също поставя проблема с Фауст в историческия му контекст, обръща внимание на факта, че това, което е фундаментално присъствало в неговото време по отношение на драмата – такива фигури, които са живели в народа чрез стари пиеси – трябва да бъде върнато на сцената. И той предлага сцена, която се основава на стара народна традиция, която се основава на връзката с духовния свят.

И нека разгледаме романтичното движение, което чрез потапяне в немския фолклор и мистицизъм е търсило връзка с духа; виждаме например как у Новалис се случва дълбок пробив в сферата на духовния свят.

Когато човек разгледа всички тези взаимовръзки, може да стане ясно много, което със сигурност вече е било подчертано, което е било прието като нещо, разпознато чрез наблюдение, но което не е било разбрано в контекста си. Изключително проникателният *Карл Хилебранд* по красив начин е съпоставил западните национални характери с тези на Централна Европа. Това, което той има да каже в своя много добър трактат за западния мироглед, намира пълно потвърждение, но и осветяване, от това, което духовната наука има да каже. Защото Хилебранд подчертава, че италианците са донесли европейското образование, испанската математика - и английския емпиризъм. И сега той размишлява: Какво тогава трябва да въведе немският дух в общия интелектуален процес на човечеството? И той наистина стига до отговора.

В отговор на отличната и точна характеристика на това, което немският дух може да предложи на човечеството, Хилебранд заявява: „Немският дух по същество е открил първо идеята за организма.“ За някой, който мисли единствено в британски термини, организмът не съществува. Същността се наблюдава външно, но непосредственият органичен живот и дейност не се появяват пред очите. Западният рационалист се стреми да разбере реалността чрез исторически идеи; но да се потопи в реалността, така че животът в реалността да бъде схванат – това, както Хилебранд също знае, е отличителна черта на немския дух. И по този начин, именно чрез духовната наука, все повече ще се изясняват недоразуменията за немската идентичност, разпространени сред европейските народи.

Човек наистина трябва да каже: Разбираемо е как немският дух, в борбата си за вътрешна, елементарна, пряка връзка с националната душа, може да бъде толкова невероятно труден за разбиране. Това, което го характеризира, това, което е присъщо и на собственото му същество, и това, което съществува в неговото същество, е за него нещо органично свързано с духа, нещо, което той трябва да преживее директно в обективната връзка с душата си – нещо, което е толкова трудно за разбиране, например, от онзи дух, който във вътрешния си живот схваща националната душа само чрез съзнателната душа. *Херман Грим*, който е бил толкова задълбочено и красиво потопен в тъкането на немската национална душа, казва хубави думи за, в известен смисъл, отличната биография на Гьоте от англичанина *Луис*: „Когато човек чете биографията, тогава, когато човек, като германец, пряко преживява и усеща същността на Гьоте, трябва да каже: Да, този господин Луис, който пише за човек, роден във Франкфурт през август 1749 г. –“

е някой, преживял такава младост, че тя напомня на тази на Гьоте; човек, на когото се приписват житейските събития на Гьоте, на когото се приписват произведенията на Гьоте, който умира през март 1832 г., но за когото това не *се забелязва*, което е, което немският зрител усеща и се стреми да демонстрира в своя „Гьоте“.

И в края на краищата е съвсем разбираемо, че самата същност на германския мироглед, схващането на органично живото, изглежда неправдоподобна за хората от Запада. И така се стигна дотам, че в едно гротескно недоразумение френският философ *Бергсон успя да изнесе лекция около Коледа*, в която говори за това как на германския характер му липсва именно това живо схващане на органично живото в настоящето, че целият германски характер се е превърнал в обикновен механизъм.

Човек има чувството, че този френски философ Бергсон, който със сигурност притежава много дълбини в характера си, които дължи именно на немския идеализъм – Шелинг – който след това възпроизвежда по свой начин, без да се задълбочава в немската същност, – може да му се стори странно, че този философ разглежда немската същност като механистична, защото вярва, че старият идеалистичен живот е изчезнал. Той съди немския народ по факта, че сега е изправен пред немски оръдия. Това е все едно Бергсон да е очаквал, че вместо пушки и оръдия, германците ще се изправят срещу французите, рецитирайки стиховете на Гьоте или Шилер. Тъй като не го правят, народът, включително философите, не възприема нищо от немския дух, а вижда само немския механизъм, който му се изправя пред пушки и оръдия.

Но в много други отношения, точно това, което е най-съкровено за немския дух, е трудно за разбиране от онези, които не искат да се ангажират с него.

Най-съкровената, най-интимна характеристика на това как националната душа и индивидът взаимодействат в германския интелектуален живот. Тъй като това ми се струва доста характерно, бих искал да споделя три изречения, които сякаш са родени от най-дълбоките, най-интимни характеристики на германското развитие; тези изречения са образувани така, сякаш германецът е искал да изрази в тях същността на душата си, както я е дочул в националния си дух.

Първото изречение: „В душата живее искрата, в която универсалната душа се разкрива в човешката душа.“ Това изречение е изречено от *Екхарт*, немския мистик. Може да се каже, че то наистина произтича от самата същност на взаимодействието между колективната душа и индивидуалната душа. Сега се опитайте да преведете това изречение на който и да е западноевропейски език по такъв начин, че да бъде истински преведено. Това няма да е възможно, защото духът на народа на който и да е друг език не може да осигури това, което би изисквал преводът на това изречение, това, което истински изразява съдържанието на изречението в духа на немския мистицизъм.

Второто изречение: „Германецът не иска да остане в състояние на битие, той винаги иска *да стане*.“ По този начин германецът разглежда своята националност като нещо, което вижда като идеал, към който трябва да се стреми. *Фихте* казва: Човек е италианец, човек е французин, но човек *става* германец, като преживява своята германскост ефективно и интензивно в себе си; точно както Фауст преживява това, към което „винаги се стреми“. „Германецът става, той не иска да остане в състояние на битие.“ Опитайте се отново да преведете това по такъв начин, че да предаде това съкровено значение. Ще видите, че е невъзможно.

Третото изречение; това е изречение, чрез което *Хегел* успява да изрази нещо, което той смята за връзка на свръхсетивното-

Това се проявява с индивидуалната човешка душа. Хегел казва, че в прехода от битие към небитие, от небитие към битие, се крие живото ставане, в което Фихте също е схванал същността на човечеството в егото. Не в закостенялото битие, а в това, което винаги се самосъздава, което винаги съдържа небитие в себе си, което винаги творчески преминава от битие към небитие. Така че, това трето изречение е изключително немско изречение: „Битие и небитие се обединяват във висше единство в ставането.“ Опитайте се да преведете това изречение на западноевропейски език; ще бъде невъзможно.

Това, което в посочения смисъл съставлява германския характер, е особено трудно за разбиране от източноевропейеца, руснака. И трябва да е правилно да се съсредоточим именно върху характера на руския народ в нашето настояще време. Защото именно това, което отекват срещу нас в безкрайните обиди от всички страни, включително и от Изток, съдържа най-крещящото неразбиране на германския характер. Така, в продължение на десетилетия, в рамките на източноевропейския характер се прави подготовка за издигане на разделителна стена, пропаст, срещу централноевропейския характер.

Разбира се , в Западна Европа се наблюдава стремеж да се ограничи, в рамките на строга логика, това, което германецът търси по многобройни начини, дори по многобройни пътища напред-назад, защото той винаги трябва да остане в живо единство със свръхестественото, ако е истински германец. Но тази логика сама по себе си е своеобразна логика. И тя ни изправя особено сега, когато, въз основа на такава своеобразна логика, въпросът многократно се задава, въпреки всичко, което се е случило: Кой искаше войната? И след това се посочва тази своеобразност, сякаш централноевропейското население е искало тази война. Тези логически причини стоят на...

Това е от същата логическа уместност, както например твърдението: „Вие, германците, сте виновни за факта, че настоящите войни дори могат да се водят, защото вие изобретихте барута.“ Причините, които отекват срещу нас от непосредствените събития на настоящето, са горе-долу същите. Можем дори да бъдем обвинявани за вестникарската война, която се води срещу нас, тъй като германците също са изобретили печатарството. Ако това не се беше случило в Централна Европа, обидите и злоупотребите от Запада не биха могли да ни сполетят сега.

Трябва да се открият няколко течения, които, разглеждани в тяхната съвкупност, обхващат всичко, което идва до нас като духовна атмосфера от Изтока. Тук виждаме как след първата половина на миналия век в Русия се заражда нещо, наречено славянофилство. Ако човек разгледа този славянофилство такъв, какъвто се е развил сега, човек има възможност да разпознае приблизително три аспекта на съвременния панславизъм. Първият, който се е оформил радикално, е, че славянофилството поддържа възгледа, че *западната* култура е гнила, узряла за разруха и *че* руската култура трябва да спаси европейската култура. Това е първият момент. Вторият е, че индивидуализмът преобладава на Запад. Това не е съвсем неправилно, ако се разбере правилно, защото може да се нарече съвместното съществуване на индивидуалната душа с националната душа индивидуализъм; индивидът иска да преживее своята божествено-духовна същност директно със собствените си духовни сили. Този индивидуализъм обаче се счита за вреден от славянофилите.

И се цитира трети момент : че западноевропейците и централноевропейците изразяват религиозните си чувства от ентусиазма на душите си, а не от просто смирено подчинение на висшестоящ.

народа и индивида. Затова *Достоевски* например казва : „Ние, руснаците, трябва да създадем синтеза; тоест, трябва да синтезираме, трябва да създадем сливането на всички европейски култури. Защото, както говорим всички езици, разбираме всички цивилизации, така разбираме и всичко, което е повлияло на всички култури, и можем да го възпроизведем с пълна свобода. Ние също така разбираме човешкия живот по такъв начин, че човекът стои пред своя Бог като такъв, който се прекланя в смирение пред това, което разпознава като Бог, витаещ над индивида. Следователно, ние не позволяваме да бъдем ограничени от правен ред; това противоречи на това, което индивидът пряко преживява в своето детско смирение.“ На трето място, Достоевски цитира православната религия, която според него никога не се е проявявала като войнствена църква като западноевропейската.

Това, което се съдържа в тези три принципа на славянофилството, е по същество това, което е вдъхновило мнозина, поне водещите умове на Изтока, това, което е изпълнило душите им и това, което след това е станало популярно, това, което е преминало от водещи фигури към народа и това, което е оказало огромно влияние. Можем да различим различни фази в това славянофилство. Ето го например *Хомяков*. Той все още подхожда към въпроса с духовно разбиране. Напълно благородният *Орест Милер*, човек, дълбоко вкоренен в руската народна култура, се отвръща от по-тъмните страни на славянофилството и възприема това, което Хомяков също е подчертавал: че руският идеал все още не е жив във всеки един руснак. Така четем в писанията на този славянофил: „Нашето отечество е белязано от игото на робството, безбожното ласкателство и угодничество, отвратителната лъжа, бездушната и срамна апатия, черното беззаконие в съдилищата и...”

Позорни действия от всякакъв вид.“ Или: „Ние ще бъдем демократите сред другите народи на Европа и глашатаята на хуманитарните принципи, които насърчават свободното и независимо развитие на всяко племе.“

Орест Милер, добре познат в руския фолклор, също е бил ентусиазиран от подобен национален идеал. Когато обаче Хомяков все повече измества фокуса си от търсенето на Бог горе към обожествяването на руския народ, Орест Милер се осмелява да изрази някои възражения. В резултат на това той е отстранен. Но виждаме как това, което отдавна тлее на Изток, сега преследва дори Запада, оформяйки се изцяло отвътре в руския характер.

Така виждаме как може би най-забележителният руснак, *Соловьев*, го възприема по свой начин, но го идеализира, може да се каже, одухотворява го, издига го до духовната сфера и го свързва със славянофилството. Но не по начина, по който един германец би казал: Ако силата, която живее в националната душа, иска да бъде ефективна, тя трябва да завладее индивида, трябва да действа чрез душевните сили на егото; индивидът трябва да бъде носител на това, което националната душа има да каже на света. По този начин Соловьев не стои по отношение на силите на националната душа, а по-скоро стои по такъв начин, че сочи нагоре към онази облачна духовна същност, която стои над индивида на духовна висота, на духовно разстояние. И тогава си казва: Тази божествено-духовна същност ще действа върху националната душа. Тази божествено-духовна същност си е поставила за задача да изпълни определена мисия чрез руския народ. А природата на руския народ е напълно без значение. Какъвто и да е случаят, това, което е писано да се случи, ще се случи чрез чудо. Греховно или негреховно, порочно или не, глупаво или мъдро – нищо от това не може да допринесе за него; но това, което действа, действа чрез

Космическо чудо, просто чрез хората такива, каквито са. Това са думите на самия Соловьев:

„Следователно, онази сила, която ще даде на историята на човечеството ново, съвършено съдържание, може да бъде само откровение на този висш, божествен свят; но хората, в които тази сила ще се разкрие, трябва да станат посредник между човечеството и свръхчовешката реалност, свободен, самосъзнателен инструмент на последната.“

Човешката раса, под което той има предвид своя народ, трябва да стане инструмент за божественото чудо, което ще се случи, без националната душа да позволи на силите да се влеят в отделните души за това, което се осъществява в развитието на човечеството от руския народ.

Когато видим, че един от най-значимите, един от най-добрите визионери е бил далеч от това, което точно представлява характера на немския дух, разбираме защо човек като *Борис Чичерин*, починал през 1904 г., е могъл да постигне малко, когато се е опитал да се утвърди върху отличителната основа на немската мисъл, когато се е стремял да се свърже с Хегел. В своето велико произведение „Наука и религия“ Борис Чичерин се опитва преди всичко да развие идеята за това как човешката душа, чрез това, което може да развие в себе си по отношение на идеи и мисли, постепенно намира своя път до точка, където великата божествена сила може да бъде мистично схваната. Той се опитва да развие тази идея в юриспруденцията и политологията. Но той губи благосклонност и е освободен от поста кмет на Москва след възкачването на Александър III, когато произнася реч, изцяло пропита с убеждението, че това, което човек може наистина да схване в душата си, може да бъде включено в руския характер.

Все повече виждаме как славянофилството бива завладявано от това, което онези, които можеха да го прозрат дори малко, трябваше да кажат: Вече не става дума за някакъв идеал, за нещо абстрактно, а за нещо съвсем различно. Става въпрос за утвърждаване не на някакъв свръхестествен, не на някакъв абстрактен идеал, а просто на непосредствените физически сили на една раса. И според мен е добре, ако като западноевропеец човек не избере ключов свидетел, който също е западноевропеец, а по-скоро някой, който би могъл да знае. И някой, който би могъл да знае, както ще видим скоро, каза за славянофилството, след като то е преминало през умовете на Катков, Аксаков и други: „Славянофилството се е превърнало в стока на панаирната търговия, която с диви, животински викове изпълва всички мръсни улици, площади и алеи на руския живот.“

Но този, който каза това и който произнесе още една красноречива дума за това в какво постепенно се е превърнало славянофилството, можеше да знае! Другата дума, която той каза, обръщайки се към Данилевски, беше следната: „На руския писател му липсва силата да се издигне над мрачното настояще; той се задоволява със задачата да обобщи противоречията, царуващи сред човечеството, в една съгласувана система и да извлече от тази система някои практически постулати за своята част от човечеството.“

Всичко това може да се разглежда като следствие от казаното: че индивидуалните душевни сили действат хаотично и дисхармонично в момента, когато божественият живот, витаещ над индивида, не е схванат, не е схванат в самата душа на индивида.

И това е особено подчертано от този знаещ ум в тези думи. А кой е този знаещ ум? Това е същият, за когото един известен руснак казва следните думи:

„Всеки, който дори веднъж в живота си е имал възможността да се срещне със Соловьев, никога не би могъл да забрави този необикновен човек, който нямаше никаква прилика с обикновените смъртни. Всеки, който го погледнеше, и особено в големите му, непроницаеми очи, биваше дълбоко развълнуван: от тези очи излъчваше чудна смесица от безсилие и сила, физическо объркване и духовна дълбочина. Той беше толкова късоглед, че не можеше да вижда това, което виждат всички останали. Мигаше и сбръчкваше силните си вежди, за да различи предметите в непосредствена близост. Но когато насочваше погледа си в далечината, сякаш пронизваше осезаемия външен слой на нещата и виждаше нещо отвъд този свят, нещо скрито от всички останали. От очите му блестяха лъчите на душата, взиращи се директно в сърцето. Това беше израз на човек, за когото външният вид на реалността сам по себе си е без значение и който живее в пряко общение с друг свят.“

Човекът, на когото руският княз *Трубецкой* е казал тези думи, е говорил, както описах, визирайки славянофилството, от което самият той е излязъл, дори и да го е идеализирал; защото самият Соловьев се изразява по този начин за славянофилството. Важното е да чуем от авторитетен източник характеристика на това, което се е зародило на Изток и това, което сега идва към нас от Изток.

Но, виждате ли, дори във висините на мисълта на Соловьев, нещо от анархичния дух на източните духовни сили все още присъства. Защото докато

Докато Соловьев изразява това мнение в своята „Критика на абстрактните начала“, както вече го описах, към края на 1880-те години той осъзнава колко далеч е реалността от това, за което е мечтал. В този момент той изисква политиката да стане морална. В „Морал и политика“ Соловьев заявява: „Не трябва да се заблуждаваме от волята: политиката на егоистичния интерес, която в международните и социалните отношения носи след себе си омраза, се трансформира в политика на антропофагия (той има предвид канибализъм), която в крайна сметка разрушава целия морал, дори в личния и семейния живот. Защото човекът е логично същество и не може дълго да остава в чудовищното разделение между принципите на частното и политическото действие.“ Проповядват ни за нашата специална възвишеност и мисия, но нека помним, че произтичащите от това и взаимно изключващи се претенции в крайна сметка трябва, в името на културната възвишеност, да провокират борба на живот и смърт и правото на употреба на насилие.

Така самият Соловьев, който постепенно е трябвало да откъсне поглед от реалността, за да живее в мир, може дори да се каже във вътрешен мир, с това, за което е мечтал като идеал, духовно славянофилство: „За мен руският народ не е просто етнографска единица с вродените си характеристики и материални интереси, а народ, който чувства, че Божието дело се носи над тези характеристики и интереси; народ, който е готов да се пожертва на този въпрос; теократичен народ по призвание и дълг.“

Но Соловьев също така осъзнава, че това, за което мечтае, това, което вижда, все още не е дълг, дори не е

съзнание . И човек може да използва думите му, когато отговаря на въпроса, който той поставя: защо Европа не може да обича това, което наистина се случва на Изток. Самият Соловьев задава въпроса: Защо Европа не ни обича? И той дава отговора. Това е и отговорът на много неща, които в нашето непосредствено настояще ни достигат като духовната аура от Изтока. Той задава този въпрос: Защо Европа не ни обича? И той отговаря на него през 1888 г.: „Европа ни гледа с отвращение, защото вижда решаващия фактор не в силата и мисията на Русия, а в нейния грях.“ Така казва Соловьев. Но наистина трудности бяха сполетели тази душа, за да може да стигне до такова убеждение. Беше му особено трудно, когато трябваше да види в какво постепенно се е превърнало славянофилството, което самият той трябваше да каже, че се е превърнало в панаирна стока. И накрая, той намира за логично това славянофилство да се е появило последно, защото руският народ, без да се замисля какво самият той все още не е направил от себе си, трябва да благослови Европа директно с това, което е. Соловьев намира за логично, че московският университетски професор Ярош е похвалил Иван Грозни като „перфектен модел за характеристиките на руския човек като цяло и на православен християнин и цар в частност“. Това е казано не на шега, а напълно сериозно, и Соловьев го намира за логично. Защото, според него, ако се погледне какво всъщност имат предвид славянофилите, когато говорят за руския народ, то по същество се появява в типична форма у Иван Грозни. Нищо друго не би могло да се получи като крайна последица, твърди Соловьев. Сега обаче той си задава въпроса: Как славянофилството става толкова забележително?

Достойни форми? Соловьев си представяше как славянският народ постепенно казва: Западът е гнил, не можем да направим нищо добро с него; нов, млад живот трябва да тече от Изтока на Запад и този нов, млад живот може да се намери сред нас. Соловьев виждаше всичко това. Но той е, в известен смисъл, истински руски човек, такъв руски човек, че изпитваше, може да се каже, известно съчувствие към онези, които поне имаха смелостта да стигнат до този краен извод. За Катков той казва: „Той имаше смелостта да лиши рационалната религия от всички нейни идеални украшения и да представи самия руски народ като обект на религиозно почитание, но не в рамките на предполагаемите му добродетели, а в името на действителната власт, чийто израз е държавата като живо слово или като въплъщение на обожествения народ.“

Това каза Соловьев. Но той се зачуди: Да, откъде руснакът, който е толкова пълен със смирение, взема всичко това? Това беше въпрос за Соловьев. Той искаше да проучи къде всъщност се крие в руснака, какво показват онези, които хвърляха провокативния характер на славянофилството като главня в нацията. И ето, той намери забележителен отговор. Той изследва трудовете на Данилевски, наследник на Катков и Аксаков. И откри, че народът първоначално е заимствал, в своите мисловни модели и цялата си логика, това, което е хвърлял и хвърля срещу Запада под формата на запалителни факли, от френския студент йезуит *Жозеф дьо Местр*. Соловьев успя да покаже, че цялата интелектуална рамка на славянофилите е заимствана от това, което е западноевропейски ум; този западноевропейски ум, който в началото на 19 век формулира доктрината: Хората не могат да бъдат преобразени от това, което е в самите тях.

нищо друго, а единствено чрез *авторитета*, и той има предвид *напския* авторитет. Това, което той постановява, може да доведе хората до *духовния* свят. Ако искате да научите за дьо Местр, трябва само да прочетете красиво написаната статия от обикновения човек *Георг Брандес* в неговата книга „Интелектуални течения на деветнадесети век“ – същият Брандес, който, признаваме, е по-малко градинар на интелектуалната култура, който не обича да сади, но който разбира как да бере цветове навсякъде и да сглобява въображаеми букети, които след това могат да се сторят на хората много остроумни. Но ако искате да развиете разбиране от тези букети, можете удобно да намерите всичко необходимо в Брандес.

Така Соловьев направил своеобразно откритие, което въпреки това било просветляващо за него. Това, което уж се е използвало за нахлуване и завладяване на Европа от Изток, е възникнало от йезуитския студент – както се е изразил Соловьев – и е преминало от неговите мисли в мислите на славянофилите. И така на Соловьев не му оставало нищо друго, освен да завърши с тези красноречиви думи: „Една малка хапка от интелектуалния банкет на Запада се оказа достатъчна, за да подхранва нашето национално и политическо съзнание в продължение на половин век, и една-единствена от безбройните клонки от западноевропейското дърво на познанието за доброто и злото не само беше гордо поставена срещу цялото дърво, от което беше откъсната, но дори беше представена като руското дърво на живота, предопределено да расте и да обхване целия свят.“

Това наистина беше забележително откритие. Но Соловьев продължи да изследва. И накрая откри една любопитна книга от *Бержере*: „Принципи на политиката“. И откри, че дори този реакционен ум

Бержере, със своите модели на мислене, се появява отново сред руските славянофили. И накрая, той открива немска книга, написана през 1857 г. от един особен човек, *Хайнрих Рюкерт* . Не вярвам, че в тази зала има някой, който да знае нещо за тази книга. Нито пък вярвам, че някой в Берлин в момента, освен може би учените в тази специализирана област, знае нещо за нея. Книгата е озаглавена: „Учебник по световна история в органичното развитие“. Но Соловьев казва: Руските патриоти също са преписвали от тази книга. Сега той я е имал под ръка. Сега той е знаел силите, които са се сближили, за да станат ефективни, да бъдат разположени срещу Запада. Сега той е знаел какво е съблазнило и изкушило дори такива изтънчени умове като Орест Милър и други. И Соловьев е казал тези думи:

„Нашите патриоти осъждат различни възгледи, просто защото са масонски. В този случай, техният собствен поглед върху Русия и патриотизма е двойно осъдителен, както от наша, така и от тяхна гледна точка, защото е чужд, неруски и робски пресаден от чужда почва.“

Това наистина беше значимо разкритие . И след това разкритие Соловьев вече не намираше много приятели сред онези, които преди това бяха негови много приятели. Но Соловьев наистина беше особен човек. След първоначалната си славянофилска фаза, след убийството на Александър II , той даде на своя наследник, в пламенна реч, съвета да докаже, че е истински руснак. Соловьев видя това „истински руско“ качество във факта, че Александър III , разбира се, трябва да помилва убийците на своя предшественик; в това идеята за възвишеното трябва да бъде изразена преди всичко. И хората „се държаха като руснаци“ в отговор на тази реч.

Те прогониха Соловьев, те го изгониха от позицията му. Той вече беше имал нещастieto да види, че част от това, което си беше представял в идеализма си, в действителност се оказа различно от това, което беше сънувал.

Е, ако човек се консултира с такъв безупречен свидетел като този велик философ, тогава може да види как постепенно, в продължение на десетилетия, на Изток се е зародила тенденция, граничеща с мегаломания, която в крайна сметка непременно е довела до палежи.

Избрах този подход , като се позовах на Соловьев като характеризиращ руския характер и руската национална душа в контраст с германската национална душа, защото сме обвинявани, особено от Русия, че не можем да разберем руския характер. Е, мисля, че можем да си помогнем, като не го характеризираме сами, а като го характеризираме от някой, който е живял толкова дълбоко в него, че е бил преплетен с него до степен на славянофилство, макар и идеално славянофилство; като се обърнем към такава фигура, към която наистина имаме право да се обърнем.

И когато човек разгледа това наред с различните неща, които са били казани за връзката на германците, на централноевропейците, с тяхната среда, тогава голяма част от случилото се става разбираемо, разбираемо от неговите интелектуални дълбини. Това, което често се говори за Германия в наше време, се срина в безсмислие и безсмислие.

Това, което германецът трябва да чувства като своя същност, трябва да резонира особено силно в тези времена; резонира силно просто защото подобно размишление може да разкрие нещо, което не е очевидно от други гледни точки.

Това също е изразено: голямата надежда за бъдещето на германската дейност и германския характер; този германски характер, който дори когато се вземе предвид връзката му с германската национална душа, се оказва, че работи за духовно задълбочаване на цялото културно развитие на човечеството.

биха искали да наблюдават подробно борбите на онези души, истински обзети от германския национален дух. Тогава те не биха видели, както споменах последния път, нещо подобно на образа на „Шулце“ от Ромен Ролан, а по-скоро нещо различно; защото на много места може да се види нещо различно, както споменах само в няколко примера.

В тази лекция исках специално да посоча как самият германски идеализъм е все още семе, как именно защото германската национална душа е свързана с индивидуалните души, тя трябва да се развие в разцъфтяване, в плод, в пълно разбиране на духовния свят, който е схванат в неговата истинска, конкретна жизненост.

Идва ми на ум една фигура - човек, починал в Бромберг през 1867 г. като директор на гимназия. Той въплъщава различен, характерен дух на немския интелектуален живот от „Шулце“ на Ромен Ролан. Това е Йохан Хайнрих Дайнхард. Неговите трактати обаче са написани от немска гледна точка. В тях откриваме любопитен пасаж. Трактатите му са редактирани от неговия приятел Шмит, включително трактат за безсмъртието на душата, написан в семпъл стил до неговия приятел, който след това става негов редактор. В него той иска да покаже как е стигнал до извода, че човекът, дори докато живее тук, в живота, работи върху безсмъртно тяло; че всичко, което постига,

То служи за организиране на безсмъртно тяло, което преминава през портата на смъртта. — Ето как виждаме този обикновен учител по пътя на духовната наука.

И така , много, много неща биха могли да се споменат. Именно в такива случаи се осъществява взаимодействието между германската национална душа и стремежите на индивида. В такива случаи се разкрива как тази германска национална душа дава на отделните души импулси да работят към най-първите източници на знание и да свържат душевния живот на индивида с вечното в него. Но ще обсъдим това по-подробно утре.

Днес обаче бих искал да обобщя казаното от мен за поддържащите сили, *присъщи* на германската идентичност, сили, които се проявяват именно в тази постоянно обновяваща се връзка с най-първите източници на човешкото познание и опит. Бих искал да завърша размислите си върху германската национална душа във връзка с други национални души с думите, изречени от един малко известен австрийски поет, който, от истински германско сърце, може да се каже, от диалог с германската национална душа, публикува своите „Германски звуци от Австрия“ през 1881 г. В тези „Германски звуци от Австрия“ от Ферхер фон Щайнванд откриваме стихотворение, което наистина демонстрира колко живо може да се чувства свързан отделният германец с това, което живее и диша, постоянно подмладявайки германската същност, като германска национална душа. То се разгръща пред нас като видение. Сякаш всички, които се интересуват, идват на планината Кифхойзер, за да видят като гости мистерията на Кифхойзера, мистерията на император Барбароса, който почива в него, който пази силата на германския дух скрита *като мистерия* . И един...

гостът , *който идва* , е немският дух: този дух, както казах, който Ферхер фон Щайнванд, поетът на „Немски звуци от Австрия“, възприема и като дух, който постоянно подмладява душата на всеки индивид, защото винаги позволява в нея да блести това, което говори от звездния свят, от слънца и луни; духът, който говори на сърцето в най-интимния смисъл, защото говори за необятността на вселената; този немски дух, този подмладяващ немски дух, е това, което немският поет от Австрия, Ферхер фон Щайнванд, позволява да говори вместо него с думи, в които бих искал да обобщя това, което се опитам да внуша днес в чувствата си за немския дух, именно от сравнението с други европейски национални духове:

Това, което извира от загадките на тази земя, което намира сърцата, което владее умовете, което се лее вечно, говорейки от звездите и разкривайки непогрешим Бог, което изглежда изгубено от времето и света, и въпреки това се изстрелва около нас в хиляди потоци: това е първично и мощно вродено в немския дух, което съзнателно се е заклело да говори ясно!

КАКВО Е БЕЗСМЪРТНОТО В ЧОВЕШКИТЕ СЪЩЕСТВА?

Нюрнберг , 12 март 1915 г.

Макар че винаги трябва да е близо до сърцето на човешката душа и ум, всъщност една от най-съкровениите им грижи, да се повдигне въпросът, който ще бъде предмет на днешното разглеждане - в наше време, когато толкова много хора в разцвета на силите си трябва да преминат през портата на смъртта, за душата трябва да е още по-значимо да насочи чувствата и мислите си към това, което е безсмъртно в човешката природа. В наше време обаче , подобно разсъждение като следното се противопоставя на предразсъдъци, особено на онези предразсъдъци, които идват от онези, които вярват, че от уж солидната си основа на научен мироглед не могат да направят никакви окончателни твърдения по този въпрос, че трябва или да го считат за превишаващ границите на човешкото познание, или че всичко, което може да се каже за него, трябва да стои в явно противоречие с постиженията на научната мисъл. Ако тази вечер трябваше да се направи някакво твърдение, което не би могло да издържи напълно на строгия контрол на научния мироглед , бих предпочел да оставя това разсъждение неизказано . Защото това, което естествената наука има да каже по този въпрос от своя собствена гледна точка, трябва да бъде разгледано от някой, който от гледна точка на хуманитарните науки,

Светогледът, от който се основава тази дискусия – той не само трябва да бъде предвиден от тази гледна точка, но доколкото се оказва оправдан в наше време от гледна точка на съвременната наука, той трябва също да бъде напълно признат за оправдан. Онези, които обаче възразяват срещу изложения от следния вид от привидно естественонаучна гледна точка, неизменно приемат, че дори в наше време, пред лицето на напредналата духовна наука, човек все още може да се справи с мислите и идеите, с прозренията или по-скоро с мисловните модели на един светоглед, който наближава своя край. И това все още е изключително трудно за разбиране за хората от днешното време: че всеки, който иска да говори за подобни въпроси на духовния светоглед, трябва да се обръща към прозрения на човешкото сърце, човешката душа, човешкия ум, които надхвърлят това, което естествената наука може да произведе, които в известен смисъл навлизат в територията на една съвсем различна област на познанието, но които могат да съществуват пълноценно редом с и над научните прозрения, също толкова научни, колкото и те. Хуманитарният светоглед се стреми да вдъхне своето послание в интелектуалното развитие на човечеството, точно както това, което сега наричаме естественонаучен светоглед, се вдъхна в това развитие преди три до четири века. И точно както този естественонаучен светоглед по онова време противоречи на широк спектър от установени начини на мислене и предразсъдъци, но въпреки това намери своя път към човешкото чувство за истина, така и хуманитарният светоглед ще поеме по този път към човешкото чувство за истина, когато...

Дори днес, съвсем разбираемо – казвам го изрично – то трябва да се сблъска с възражение след възражение; и ако нещо подобно на това, което трябва да се каже днес, съвсем разбираемо трябва да се възприема от мнозина като блян, като фантазия.

Защото това, което може да отговори на въпроса „Какво е безсмъртното в човешките същества?“, трябва първо да бъде извлечено от най-дълбоките кътчета на човешката душа. Необходим е метод на изследване, основан на интимна вътрешна душевна работа, работа, която се крие дълбоко в човешката душа, работа, която не достига до нищо друго освен до това, което присъства във всяка човешка душа, но което в ежедневието на тази душа се изплъзва на наблюдението и вниманието. Това, което човек носи през портата на смъртта, това, което носи в духовния свят, където пребивава, след като напуска физическото тяло, не може да бъде схванато с ежедневните способности, не с когнитивните сили, които притежаваме за ежедневно наблюдение на света. Необходима е по-интимна вътрешна работа на душата. Имал съм привилегията да говоря тук, в този град, многократно за този интимен вътрешен път, този чисто духовен и умствен път, който човек трябва да извърви, ако иска да влезе в царството на духовните същества и духовните реалности. Тази вечер отново ще осветя този път на душата към духовното от определена гледна точка.

Не можем да разпознаем от човека, когото срещаме в ежедневието, какви аспекти на този човек принадлежат към духовния свят. Нито пък можем да разпознаем това по същия начин, както можем да видим, че водата съдържа водород, който е напълно различен от водата. Първо трябва да се намеси химията и чрез своите лабораторни методи да отдели водорода от водата.

Тогава човек получава нещо, което може да се появи от водата и което проявява съвсем различни свойства от водата. Докато водата е течна, водородът е газообразен; докато водата гаси огън, водородът гори. Но никой, който има пред себе си само вода, не може да знае какви са свойствата, особеностите, същността на водорода. Първо трябва да се включи химията и да отдели водорода от водата. По същия начин, човек не може да различи в човека, стоящ пред нас в ежедневието, какво живее в него за вечността, за безсмъртието. Духовно-научният метод трябва, може да се каже, да дойде като духовна химия и да отдели от тялото това, което не може да се появи във връзка с физическото тяло. И колкото и фантастично и мечтателно, дори може би глупаво да изглежда на някои днес, ще има наука на бъдещето, която ще бъде ясна относно съществуването на духовни и умствени методи, които могат да извлекат духовния и умствения аспект на човечеството, безсмъртния аспект на човечеството, от връзката му с тялото, така че човечеството наистина да може да знае: „Сега живея с душата си извън тялото си; преживявам себе си в душата извън тялото!“ И само чрез това изследване, което води до разбиране, чрез което душата преживява себе си съзнателно извън тялото, човек може да влезе в сферата, в която душата има своите безсмъртни членове. Но не външни методи, не осезаеми методи като тези, използвани от външната естествена наука, могат да послужат за химическо отделяне на душата, така да се каже, от смъртното тяло, ако може да се използва грубият израз; по-скоро са необходими интимни умствени методи, вътрешни умствени преживявания. От тези умствени методи, тези вътрешни умствени преживявания, днес искаме да се съсредоточим предимно върху два.

Първият метод се нарича, бих искал да кажа, използвайки технически термин от духовната наука: концентрация на живота на мисълта, на чувството, на живота на волевите импулси. Когато *е описана* по този начин, тази концентрация на мисълта, чувството и волевите импулси изглежда лесна; въпреки това, с „Фауст“ на Гьоте, човек би могъл да каже: „Но това, което е лесно, е трудно!“ И това, което трябва да опиша, се отнася до разтърсващи, дълбоко силни преживявания на душата – преживявания на душата, пред които ние стоим, в нашето разбиране, с много по-голяма вътрешна трагедия, бих казал, отколкото човек може да издържи някога пред външната физическа смърт. Следователно, онези, които винаги са били близо до духовната наука, последователно са подчертавали, че пътят към духовните светове, пътят към духовното познание, води до портата на смъртта. Просто – но тази простота трябва да бъде схваната с цялата си интензивност, с цялата си енергия – е това, което човек трябва да направи, за да отдели душата от преживяването ѝ заедно с тялото. Човек първо трябва напълно да прегърне с душата си една мисъл, едно усещане или поредица от мисли или усещания, да ги направи напълно присъстващи в душата, след което да ги постави в центъра на съзнанието, така че нищо друго освен тези усещания и мисли, доброволно поставени от душата ни в центъра на нашето съзнание, да не остане в това съзнание; така да се каже, целият свят около нас е забравен и потопен, с всичките си сетивни впечатления, всичките си други усещания и мисли; и само това, което ние, чрез свободната си воля, поставяме в центъра на нашето съзнание, трябва напълно да се слее с душата и нейните сили; душата трябва да знае, че е напълно едно с това, което по този начин поставя в центъра на съзнанието.

Това е задача, която отнема много, много дълго време. В зависимост от нагласата на човек, той може да бъде зает с нея седмици, месеци или дори години; отново и отново, дори ако има само минути свободни през деня - отнема много време, за да се събуди в душата онази вътрешна способност, способна да отхвърля всяко друго мислене и усещане, всяко друго чувство и воля и да поставя само един специфичен вид мисъл в центъра на съзнанието. Не е толкова важно съдържанието на мислите, колкото това, че чрез собствената си свободна воля те поставят едно управляемо усещане или мисъл толкова напълно в центъра на нашето съзнание, че ние наистина живеем изцяло в това, което мислим или чувстваме, забравяйки себе си, като биваме напълно едно с него. По този начин ние концентрираме всички сили на душата върху това единствено усещане, тази единствена мисъл. Първо обаче човек трябва да разбере, че това, както казах, изглежда лесно; но това, което е лесно, е трудно. Различни неща са важни, когато се практикува концентрация на мисълта. Преди всичко е важно да поставим една мисъл в центъра на нашето съзнание, мисъл, която можем напълно да разберем. При повечето от мислите, които имаме, играят роля всякакви вътрешни симпатии и антипатии, всякакви чувства и спомени; те оцветяват мислите ни, така че обикновено дори не знаем какво работи в душата ни, когато имаме мисъл в ежедневието и се концентрираме върху нея. Всеки, който днес стои на почвата на психиатрията, психологията или съвременната естествена наука, естествено има евтино възмущение срещу всичко това. Той ще каже: Ако духовният изследовател се концентрира върху мисъл,

По този начин той не може да знае какво всичко възниква от подсъзнателните дълбини на душата му в тази мисъл и как след това се потапя в самовнушение и фантазии. Разбира се, напълно е разбираемо, че подобни възражения се повдигат от научна гледна точка; те изглеждат напълно оправдани по определен начин и духовният изследовател може добре да види, че трябва да бъдат повдигнати. Обаче, това, което трябва да се наблюдава по всички тези въпроси, обикновено се пренебрегва. Ще намерите подробностите внимателно събрани в двете книги: „Как човек постига познание за висшите светове?“ и в моята „Окултна наука“. И все пак, човек често пропуска точно това, което трябва да се наблюдава напълно. Решаващият момент е да се постави мисъл, усещане, в центъра на целия умствен живот на човек – мисъл, която може лесно да се схване, която не може да ни напомня за нищо, която не може да предизвика нищо от подсъзнателните дълбини на душата. Следователно, дори по-добре е да не се поставя в центъра на съзнанието идея, произлизаща от някаква външна реалност, идея, която изобразява нещо, а по-скоро идея, която е чисто символична, чисто алегорична, където единственото важно нещо е да концентрираме и фокусираме умствените си енергии, да посветим цялата си умствена енергия на отдръпване от всичко останало, за да се концентрираме единствено върху тази една точка. Ще дам един доста прост пример. Някой може да се потопи в идеята:

„В ярка светлина действа ясната светска истина!“ или: „В ярка светлина живее ясната светска истина!“ Ако някой формулира такова изречение, тогава, разбира се, всеки, който стои на почвата на външно чувствения материализъм, може да каже: Да, такова изречение е чиста фантазия; то не означава нищо; не изобразява реалността.

Но не това е важното; важното е какво *прави човек*, докато мисли и чувства подобно *твърдение* , какво постига *душата* . И тогава, ако човек медитира върху такова твърдение дълго време или ако редува такова твърдение с други, той има много значимо вътрешно преживяване. Всеки, който е преминал през това преживяване, със сигурност знае, че по отношение на човешката душа тя представлява нещо толкова реално, толкова осезаемо, колкото всеки химичен или физически метод по отношение на външните сетивни неща. По този начин, концентрирайки се върху определено съдържание на съзнанието, човек започва да усеща все по-силно онези душевни сили, които може да нарече въображаеми, мислещи душевни сили. В известен смисъл, като се идентифицира с него, човек чувства как става все по-силен и по-силен вътрешно, и докато външно остава в покой по отношение на целия свят, със сетивата и външния си интелект, човек се чувства вътрешно укрепен. Дълбоко в себе си човек усеща нещо да се издига, нещо скрито в душата, нещо незабелязано, но което сега осъзнава чрез пряко преживяване. И докато човек усеща това преживяване все по-интензивно, все по-ярко вътрешно, той стига до определена точка. Скоро ще видим, че тази точка не е предназначена да бъде напълно достигната чрез редовно духовно развитие по начина, който ще опиша накратко, а по-скоро трябва да бъде модифицирана от нещо друго. Но ако човек се концентрира все повече и повече, насочва все повече и повече всичко в душата си към едното избрано нещо, тогава накрая, след като почувства как вътрешната му дейност, вътрешните му работи набъбват все по-интензивно, човек би започнал да усеща тази сила като парализираща, като изчезваща. Това е значимо...

Преживяването, до което човек достига, е незабравимо вътрешно преживяване за човека, който го преживява; защото той има много специфично вътрешно преживяване. Той чувства: сега е моментът, в който, след като съсредоточи всичките си душевни сили, след като събере всичко, което иначе е скрито в душата му, когато го оставиш да се влее в мисловната ти сила, във въображението ти; когато то сега изтича от теб – когато това, което си извлякъл от дълбините на душата си, изтича в света. То ти се изплъзва, напуска тялото ти, бяга от теб!

И човек не би могъл да се справи; човек би почувствал как душата, сякаш откъсната от тялото, се съединява с вселенския дух, който духа и действа през света. Човек би се почувствал отчужден от себе си. Следователно, посоченото тук упражнение трябва да бъде модифицирано от друго, което трябва да се случи едновременно. И всеки, който следва пътя към духовното изследване, както го описах в книгата си „Как да постигнем познание за висшите светове?“, получава индивидуалните правила, чрез които те наистина модифицират това, което току-що описах, така че да не се чувстваме сякаш сме били откъснати от себе си заедно с най-добрата част от себе си. Трябва да се добави и нещо друго. Първото нещо, което отделя душата от тялото, беше концентрацията на мисълта, засилването на мисловния живот. Чрез това засилване на мисловния живот ние сякаш сме откъснати от себе си. Второто нещо противоречи на това, така да се каже; то е нещо противоположно, другият полюс; но животът протича полярно, протича по такъв начин, че преминава през противоположности. Следователно, ако човек притежава знание, което не е знание в абстрактни понятия, а знание за законите на природата, на живота, тогава той трябва да се движи през противоположностите.

Второто е това, което може да се нарече *пълно* предаване на волята на управляващите, същностни, активни сили на света. Точно както в първата стъпка ние спираме сетивното си възприятие, интелекта, който иначе действа според ръководството на външното сетивно възприятие, така и във втората стъпка трябва да спрем всеки вътрешен, своеволен импулс, в известен смисъл всичко в нас, което е воля. Съществува определен начин, чрез който човек може да развие в себе си силите наистина и радикално да предаде собствената си воля на универсалното тъкане на света: тоест, когато човек придобие съвсем ново отношение към това, което се нарича наша съдба. Как преживяваме тази съдба в обикновеното съществуване? Ами, ние преживяваме тази съдба по такъв начин, че гледаме на това, което ни се случва, като на съдба, за добро или лошо, именно като на нещо, което ни се случва; че го посрещаме със симпатия или антипатия, така че да виждаме това, което се нарича случайност на съдбата, това, което ни се случва, като нещо, което идва към нас; Стоим отвън, виждаме себе си като егото, самобитието, върху което съдбата действа, върху което тя идва.

Дори в обикновения живот, чрез истински рационално размишление, човек може да види, че *по* същество не можем да възприемем такъв поглед върху съдбата. Ако човек се замисли в определен момент от по-късен живот, ще си каже: какво е тогава, какво преживява във вътрешното си същество, какво може и е способен, е немислимо без обикновената съдба на живота между раждането и смъртта. Просто помислете внимателно. Всичко, което можем да направим в настоящия момент – ако го проследим назад *през* обикновения живот между раждането и смъртта, трябва да си кажем: че

е с нещо, през което сме преминали в миналото. Фактът, че мога да направя нещо сега, може би е свързан с факта, че който и да е бил отговорен за моето възпитание, някога ме е довел в тази или онази сфера. Това, което ми се е случило тогава, се е сляло с мен, е станало сила в мен; сега е моята способност. Винаги, когато човек наистина се замисли интензивно: Какво съм аз всъщност? Какво е това в *мен?*, той ще види, че това, което е в него или в другите хора в настоящия момент, е изтъкано от съдбата. И ако човек преследва тази мисъл по подходящ начин, може да се каже, по начин, който е верен на душата му, той осъзнава как в известен смисъл трябва да расте все повече заедно със съдбата си, как в известен смисъл трябва да разпознае това, което нарича себе си, като тъкан на съдбата. Това, което иначе нарича случайност, сега намира преработено в себе си, преплетено в себе си; човек се оказва резултат от съдбата. Човек расте заедно със съдбата по такъв начин, че се идентифицира с нея. Точно както при по-ранния път, по-ранния метод на духовно изследване, човек трябва да каже: човек се отъждествява с мисъл, с усещане, така и сега човек трябва да разпознае себе си като тъждествен със съдбата си чрез самото нещо, чрез самите обстоятелства. Това, което казвам сега, обаче, не трябва да остане просто теоретично, не трябва да бъде просто абстрактно разсъждение, а трябва да бъде напълно преживяно вътрешно; трябва да проникне във всяка фибра на душата ни. Тогава усещаме как малко по малко виждаме как собствената ни воля се влива в съдбата ни, виждаме как си казваме: Досега си смятал нещо за въпрос на съдба, но това беше ти самият. Това, което е вътре в теб, ти е довело до това съдбоносно събитие; иначе ти не би бил това същество, този аз!

По същество, ако човек се занимава с такава медитация върху съдбата си в продължение на седмици, месеци или години, в зависимост от предразположеността си, се получава един вид емоционално предаване на съдбата. Човек се научава да осъзнава, че трябва да излезе сам от малката стая, в която досега се е *чувствал затворен* . Човек се научава да се носи по течението на собствената си съдба. Когато човек осъзнае как азът, егото, всъщност живее отвън, как в това, което наричаме „случайност“, нашата воля наистина пребивава вътре в него, как егото се носи по течението на съдбата, тогава тази воля, *предавайки* се на нашата съдба, отново се откъсва от нас. И това е втората точка. Но тя трябва да бъде постигната, трябва да бъде постигната чрез вътрешен, емоционален и умствен опит. Тя трябва да изпълни целия човек, тоест изисква емоционално предаване на съдбата. Тогава човек усеща как расте заедно със съдбата, едновременно с духовно действащите сили на необятността, които управляват и проникват във външния свят. Това, което сякаш ни се изплъзва в концентрираната мисъл, това, което сякаш ни отнема индивидуалността, е последвано – тоест, това, което следва мисълта – от елемент на воля, елемент на чувство. Докато усещаме как мисълта изтича от главата ни по посочения по-горе начин, сега ние черпим нещо след нея от цялото си същество. Жертваме волята на мисълта. И тогава психическото, менталното, емоционалното, перцептивното, волевото изплуват от мислите и ние се носим с тях.

Това, което описах, е реален процес , истинско излизане на душата от *физическото* тяло. Това е нещо, което може да бъде преживяно също толкова истински, интензивно и искрено – може дори да се каже експериментално – както излизането-

Отделянето на водорода от водата, отделянето на водорода от водата. Това е като отделянето на душата от физическото, което след това остава по такъв начин, че това физическо тяло, с целия му външен опит, се превръща във външен обект; душата се е възнесла от тялото. Точно както човек би могъл да разглежда маса или стол в сетивния свят, така душата разглежда тялото си, което е оставила зад гърба си. И най-важното е, че тя не преживява себе си просто абстрактно, а също толкова истински, колкото развива вътрешно преживяване в тялото, толкова истински развива вътрешно преживяване извън тялото, преживяване, което знае, че е духовно-душевно. Душата преживява себе си напълно във вътрешното си преживяване. И наистина, както хората дълго време не са знаели нищо за възможността за отделяне на кислорода от водорода и са трябвало да го научат, така и интелектуалната култура на човечеството ще научи, че духовното и психическото трябва да бъдат отделени от физическото - колкото и бароково, глупаво и абсурдно да изглежда това на днешното човечество. Истинската духовна наука е това, което крие бъдещето – и чрез което бъдещето на човешката душа ще донесе онова знание, от което човешката душа се нуждае, когато силите в нея, които съществуват от древни времена, са узрели за такива неща. Ние очакваме такова време. Само онзи може да го отрече, който погрешно преценява знаците на времето, който не познава най-дълбокия копнеж, който вече живее съзнателно в много души, несъзнателно в други и който ще обхване цялото човечество: копнежа да се познае духовното. Но тогава, когато душата схване себе си в истинско, безтелесно преживяване, тя се научава да разпознава сили в себе си, които човек не притежава в ежедневието, сили, които човек не може да развие в тялото. Една такава сила може да бъде описана по следния начин :

Докато живеем ежедневието си, в което душата развива силата на въображението, чувството и волята, в крайна сметка стигаме до това, което се нарича памет. И всеки, който размишлява малко върху паметта, знае какво означава тази памет за цялостната, кохерентна същност на човешкото същество. Не бихме могли да развием чувство за себе си, ако не помним преживяванията, през които сме преминали от определен момент след раждането. Само защото потокът от спомени не спира, защото знаем, че ние сме *преживели* този поток, ние се превръщаме в „аз“, в себе си. Дори светогледите могат да работят само със спомени, които душата съхранява в себе си, и след това могат да приведат тези спомени в хармоничен или логичен контекст. Следователно можем да разберем какво душата преживява в ежедневието като свое крайно преживяване като памет. На какво тогава се основава спомнянето, паметта? Сега, от външна гледна точка, можем да кажем, че когато преживяванията са преживени, ние формираме ментални образи, чувстваме това или онова за преживяванията. След това остава образ, съхранен в душата ни, и когато отдавна сме преминали отвъд преживяването, знаем как да погледнем назад към този образ във вътрешното си преживяване; Самото преживяване не е там, а само вътрешният образ, нещо, което душата ни просто изплита. За да се доближим до този образ, за да се доближим до природата на паметта като цяло, сега можем да разгледаме следното - мога само да го очертая с общи щрихи, така да се каже, с въглен, които след това можете да проследите подробно в литературата на хуманитарните науки.

Ако искаме да се доближим до този спомен по-отблизо, ще открием: в първия период, който човекът преживява след своето

При раждането, след влизането в света, този спомен все още не е жив. Този спомен се появява само в най-нежните години на детството; до определен момент в ранното детство ние покъсно си спомняме обратно. Това, което е било преди това, трябва да ни бъде преразказано от обкръжението ни, но ние самите не го помним. Каква е основата на способността ни да помним? Тя се основава на определени сили, които душата може да използва, за да запази образите, на сили, които ѝ позволяват да съхранява тези образи в себе си. Тези сили вече са били налице преди да възникне паметта; те са били налице непосредствено след раждането, но тогава са имали различна задача. Тяхната задача е била да работят върху деликатните органи на човешкото същество, върху нервната система и мозъка ; върху нервната система и мозъка те е трябвало да работят пластично. Те все още са били формиращи сили на човешкия организъм, на това, което е, така да се каже, все още меко - грубо казано, но това означава реалност - това, което първо трябва да бъде оформено, така че човешкото същество да стане специфичният човек, когото познаваме. Тези формиращи сили се вливат във физическата организация още в най-нежните години на детството. И когато тази организация се втвърди – това е отново метафора – до такава степен, че тези формиращи сили вече не могат да се вливат в нея, тогава те се отразяват обратно от физическото в психическото царство. Физическото действа като огледало. И това, което тогава преживяваме психически, особено това, което се съхранява в спомените ни, са отражения, отхвърлени от физическия ни живот. Всъщност ние помним, защото тялото ни е огледален апарат. Естествената наука ще схване това напълно, докато продължава по своя път. Тогава тя ще прозре и противоречията, които повдига в момента, когато обсъжда подобни въпроси.

Идеята е, че ако на стената висяха огледала едно след друго и ние минавахме покрай тях, щяхме да виждаме само себе си, докато стоим директно пред тях. Огледалото отразява нашия собствен образ. Същото е и с нашето вътрешно, емоционално преживяване. Тялото е отразяващ апарат; то отразява обратно това, което душата преживява. Чрез това самата душа преживява това, което в най-нежните години на детството са били формиращи сили, които са били използвани, така да се каже, за изграждането на самото огледало.

Следващ етап е следният: Представете си следното – *ще ви го представя като сравнение*, но то означава нещо съвсем реално – представете си, че стоите пред огледало, което ви позволява да видите себе си, да видите това, което самите вие изпращате обратно към огледалото като лъч светлина. Виждате себе си, защото огледалото отразява вашия физически образ. По този начин тялото ви отразява обратно това, което е в душата ви. Но сега си представете, че бихте придобили – това се случва в сферата на душата – силата вече да не се нуждаете от огледалото; бихте развили толкова силни сили, че сякаш бихте се взирали в пространството в това, което огледалото иначе отразява обратно като ваш собствен образ. Това обаче се постига чрез духовните упражнения, които споменах: концентрация на мисълта, потапяне във волята – може да се каже още, предаване на световния ред. Това укрепва силите на *душата* до такава степен, че това, което иначе се отразява обратно от тялото, което е просто огледален образ, се очертава като отделно вътрешно, психическо преживяване, оживявайки вътрешно чрез собствената сила на душата. Следователно, това, което духовният изследовател преживява вътрешно, когато е отделил душата си от тялото, е по-силно развит, активен процес на спомен. Докато в обикновения живот ние достигаме само до нивото на спомен, чрез което сме зависими от отражението на тялото, ние постигаме чрез споменатите упражнения...

Това ни дава способността да развиваме вътрешни умствени сили и активно да ангажираме вътрешната си психика, така че тя да излъчва от себе си вътрешна реалност.

Когато душата достигне точката, в която създава вътрешните си сили, така да се каже, но всъщност ги черпи от най-дълбоката си същност, тогава тя ще осъзнае, че не само развива тези сили, но че с развитието на тези сили, със създаването на това, което по същество е вътрешно отражение, се случва нещо друго, което можем да наречем: възприятие, непосредственото схващане на духовен свят. Това възприятие обаче е съвсем различно от възприятието на външната, сетивна реалност. Когато възприемаме външната, сетивна реалност, ние гледаме *обекти* с очите си, слушаме звуци с ушите си, докосваме външни обекти с ръцете си. В този случай обектът, към който се приближаваме, ни действа отвън. Но когато развием това, което описах като вътрешни сили на душата, това, което наистина оживява, така че душата да знае, че е извън тялото в система от вътрешни сили, тогава в тези сили се влива това, което е духовна същност, духовна реалност. Нека използвам друга аналогия: Ако докосна този ъгъл тук с ръката си, възприемайки го чувствено, тогава ъгълът е извън мен; ъгълът докосва ръката ми отвън. В духовното възприятие не е така, а по-скоро, ако това беше душевна сила, която ръката сега представлява, и ако не ѝ позволя да действа, тогава духовното сякаш се влива в ръката отзад. Докато физическото докосва нещата отвън, духовното не докосва отвън; духовното се влива в душевните сили, така че трябва да придобием съвсем нови понятия, когато говорим за това духовно преживяване.

Искаме да говорим за познание и възприемане. Ние възприемаме външните неща; за да влезем във връзка с духовното, е необходимо да развием сили, в които този *духовен* свят се влива. Тоест, трябва да кажем: чрез развитието на душата ние преживяваме великия, могъщия факт, че духовният свят ни възприема, че ние се превръщаме в нещо като мисъл, като импулс на волята от висши духовни същества, които стоят невидимо свръхсетивно над нас. Духовният изследовател трябва да говори за тези духовни същества, които са невидими и свръхсетивни по отношение на когнитивните сили на душата, за които току-що говорихме, по същия начин, както естественият учен говори за минералното, растителното и животинското царство, и за физическото човешко царство, като за четирите царства на природата, които съществуват извън нас. И точно както ние, когато застанем пред тези същества от четирите сфери, казваме: Ние възприемаме, мислим за тези същества – те са отвън и ние формираме сетивни образи за тях – така трябва да кажем: като напускаме тялото си с душата си, ние самите се превръщаме – но в много по-висш, във вътрешна жизненост и същност – ние самите се превръщаме в мисли, усещания, импулси на волята на висшите духовни същества – ние биваме възприемани, ние преживяваме себе си така, както биваме възприемани от висшите духовни същества. От това можете да видите, че всеки, който подхожда към въпроса: Какво е безсмъртното в човешката природа?, не може да подходи към въпроса по начина, по който хората толкова често подхождат към него и днес. Те подхождат към такъв въпрос и казват: Е, аз съм придобил това или онова понятие. Как може да ми се докаже безсмъртието на душата? Да, с тези понятия, които човек е придобил във външния живот и в науката, човек не може да го докаже; защото тези термини се отнасят до това, което душата преживява в ежедневието и което само

Това е вътрешно отражение. Точно както отражението не остава, когато огледалото го няма, така не остава и това, което душата мисли, чувства и желае в ежедневието, защото е само отражение на тялото; дори паметта, в която това се съхранява, е отражение на душата. Всеки, който иска да докаже безсмъртието на душата от мисленето, чувстването и волята, е на същия път като някой, който иска да докаже трайността на отражението от образа в огледалото. Всичко, което е отражение, трябва да бъде допуснато пред естествения учен - и нищо друго не е достъпно за него. Всичко, което се нарича „душа“ в обикновения живот, не преминава през портата на смъртта. Но нещо се съдържа в душата - защото това, което духовната наука изважда наяве, се съдържа в душата - което преминава през портата на смъртта и преминава през портата на смъртта по такъв начин, че може да бъде схванато само в понятия, в идеи, които човек дори не притежава, докато не ги е развил. Докато в обикновения опит трябва да се каже, че човешката душа възприема, в духовния опит трябва да се каже: душата се възприема от висши същества. Докато в сетивния опит човек възприема себе си, в духовния опит трябва да се каже: след смъртта човекът бива приет от висши духовни същества. Когато човек вгражда мислите си за външни природни неща в душата си, съществото, което го управлява свръхсетивно, също се вгражда в него; той бива обмислян, той бива отнесен в духовния свят. Ето защо е толкова трудно да се отговори на въпроса: Какво е безсмъртното в човешката природа?, ако се опитаме да отговорим с общоприетите понятия на деня, които са напълно неадекватни.

И всички философи, които са се опитвали да се доближат до безсмъртието на човешката душа, са си задавали въпроса...

За да отговорят на въпроса за безсмъртието на душата, учените многократно са стигали до заключението, че трябва да има някакъв фин, съществен елемент, който надхвърля смъртта. Видяхме, че нищо съществено не остава, а че това, което душата притежава по отношение на силата, е само по-силно развит живот на паметта, че тя е същество, което се възприема, същество, родено в духовния свят. Всички знаете, че подобни процеси в сетивния живот дори имат своите символи, своите аналогии. Когато една бiliarдна топка удари друга, физикът казва: състоянието на движение на първата преминава във втората топка. Какво е преминало от едната топка в другата? Не веществото на първата е преминало във втората, а само силата.

Тези, които са размишлявали върху безсмъртието на душата, винаги са я смятали за нещо, което съществува в обикновения живот и преминава през портата на смъртта; докато това, което преминава през портата на смъртта, първо трябва да се търси, защото то лежи толкова дълбоко скрито в душата, че остава напълно незабелязано, че вниманието в обикновения живот не е насочено към него; но то наистина е там. И когато някой наистина, така да се каже, химически отдели духовно-психичното от физическото, когато след това преживее това духовно-психично, сякаш е подслонено в свръхсетивния свят на духовни същества над него, тогава той също знае, че в този аспект на душата, който се крие в обикновения живот – точно както водородът е скрит във водата – човек има нещо, което действа изцяло тайно, така да се каже, между линиите на живота; което абсорбира най-фините сили на душата, на опита, на моралните способности на човека, точно както малкото растително семе абсорбира силите от цялото растение, за да ги концентрира. И как...

След като листата увехнат и цветът умре, растението, като мъничко семенце, пренася в следващото растение това, което е живяло в предишното растение, това, което растението е запазило като семе – така е и в човешката душа. Когато човек го дестилира по този начин, осъзнава: непрестанно, във всеки момент от живота, будна и спяща, тази човешка душа работи в субстратите на ежедневието, развивайки всички способности, които придобиваме, прониквайки се, дълбоко прониквайки от това, което е направила, както правилно, така и грешно, красиво и грозно; тя носи това в себе си, точно както семето на растението носи в себе си семето на цялото ново растение. И тогава човек знае, че това, което живее толкова скрито в душата, преминава през живот между смъртта и прераждането – и се връща отново към земния живот. В живота между смъртта и прераждането човек събира от духовния свят силите, които се превръщат във формиращи сили, така че чрез ново раждане да може да се съедини с това, което му е дадено от баща и майка, от родовата му линия. По този начин човешката душа не живее през един земен живот, а през последователни земни животи.

Пълният земен живот по този начин се състои от поредица от животи, които се разгръщат между раждането и смъртта, и от живота между смъртта и новото раждане, които са по-дълги от земните животи, където душата обитава в чисто духовни сфери, където е активна и ангажирана – където е толкова преплетена с духовния свят, колкото и с физическия свят тук. Това – че човешката душа, в своята универсалност, многократно преживява земни животи, че всеки следващ земен живот е следствие от предишни земни животи – е това, което духовната наука постепенно ще включи в духовната култура на човечеството, точно както включва –

Това, което се е вкоренило във външната култура, е това, което представлява коперниковият мироглед. Разбира се, и днес е вярно, че хората често казват: „Да, това, което ми казвате, противоречи на това, което петте сетива ни казват, че е истина!“ Е, човечеството дори е трябвало да преживее нещо съвсем различно, нещо, което противоречи на петте му сетива. В продължение на хилядолетия човечеството е вярвало, основавайки се на петте си сетива, че слънцето и звездното небе се въртят около земята. Че е обратното, че земята се върти около слънцето, е нещо, в което е трябвало да повярва въпреки противоречието с петте сетива. Така това, което сега трябва да противоречи на петте сетива – че човечеството преминава през повтарящи се земни животи – също ще се вкорени в мисловните модели на хората. Тогава обаче човечеството ще говори от позицията на истинската наука за това, което е безсмъртно в човешката природа. То ще търси тази безсмъртна същност, така да се каже, между редовете на обикновените преживявания, ще познае в себе си едно вътрешно работещо същество, което е подслонено в духовен свят, точно както сетивният външен свят е скрит в нашите идеи, мисли и чувства.

Тогава човечеството ще познае, че е свързано със своето вечно, безсмъртно аз, свързано с духовния свят. Такова нещо очаква развитието на човечеството. И ние наистина трябва да помним това в нашето време, във време на тежки, но и славни изпитания; трябва да помним как германският интелектуален живот в частност – няма да ви се стори неуместно, че споменавам това в последната част на моето разсъждение – как германският интелектуален живот в частност отдавна работи за постигането на такава наука. Достатъчно е да си спомним само *Лесинг*, великия знаменосец на съвременния германски интелектуален живот, и какво е събрал той в душата си.

имаше просветляващи мисли за себе си и човечеството . Той ги обобщи, сякаш в завет за живота си, в красивия си труд „Образованието на човешката раса“. Разбира се, много хора днес, особено наистина *умните*, казват: Е, Лесинг! Той е писал и казвал толкова много през целия *си* живот, после остаря, умът му отслабна и след това написа толкова сложни неща, където защитава неща като доктрината за повтарящите се земни животи, за междинни животи между смъртта и ново раждане в духовния свят! Хората смятат това за странна идея и прощават на великите умове, когато понякога стигат до такива сложни идеи, които човек не разпознава като такива в обикновения живот, които човек може да схване с петте сетива. Но Лесинг направи много важен момент в края на труда си: Дори в най-ранни времена винаги е имало хора, които чрез древното ясновидство, чрез древните способности на човешката душа, още по-близо до духовните сили на света, са знаели нещо за повтарящите се земни животи. И Лесинг пита: Трябва ли това, което човешката душа е постигнала чрез първични сили, това, което е постигнала, преди да бъде покварена от софизма на школата, да е невярно?

Лесинг беше прав. Човешката наука ще покаже на човечеството, че това, което е съществувало, в известен смисъл, на примитивен етап на развитие, ще достигне най-високия етап на истински развито научно познание, при условие че науката е напреднала до точката, в която вече не разчита единствено на външно осезаеми методи, възприемащи петте сетива, а приема и духовните и умствените експерименти като такива методи – както току-що беше описано.

Това е един вид духовна химия. И именно германският интелектуален живот винаги е сочил към тази интимност на душевния живот, чрез която душата се превъзхожда в по-висш живот на чувствата, който не е просто живот на спомените, а потапяне в *духовната* реалност. По-висш живот на мисълта, по-висш живот на чувствата, по-висш живот на волята. Че душата може по този начин да укрепи силите си и по този начин да превъзмогне физическото си тяло - това е, към което германският интелектуален живот винаги се е стремил; и това принадлежи към семената на германския интелектуален живот, за които говорих вчера, семена, които все още трябва да поникнат като цветове и плодове на този германски интелектуален живот.

Виждаме как забележително интроспективни умове, подобно на чудесния *Новалис*, как тези немски умове, отново и отново, чрез вътрешно, живо съзерцание, чрез съзерцателното преживяване на душата си, чрез директно възприятие, достигат до точката, в която знаят: това, като безсмъртният аспект на душата, преминава през портата на смъртта; и как след това достигат до понятия, които изглеждат глупави за обикновения опит, но които, именно защото не се вписват в обикновения опит, се вписват в опит, който го надхвърля. Всеки, който търси само обикновени понятия в духовната наука, не може да достигне до нея. Духовната наука изисква вътрешна гъвкавост, еластичност на ума, за да може човек да стигне до нови понятия. Повечето хора, от вътрешно удобство, биха искали да избегнат това. Те вярват, че *духовният* свят трябва да е нещо като по-фино копие на сетивния свят; те си представят духовния свят, от своя страна, като материален и субстанциален. Но когато човек преживява света духовно, в него не остава нищо познато преди това; вместо това нещо изцяло се пробужда.

Нещо ново, нещо, което човек все още не е познавал, с което трябва да обогати душата си, за да изпита в себе си това, което е безсмъртно в човешката душа.

И така, когато такива хора говорят за духовния свят, към който принадлежи душата в безсмъртното, те първо трябва да оформят думите, понятията. Ето защо в известен смисъл трябва да ви се извиня за днешната лекция. В такава лекция, където се говори за духовния свят, но с думи, измислени за обикновения живот, човек трябва да се бори с думите. Човек трябва да настоява да прибегва до думи във формулировката си, които са неудобни за онези, които се придържат към познатото. Човек многократно се сблъсква с критики, които казват: „Това, което казахте, просто не съществува!“ Знам това. Разбира се, тези господа знаят безкрайно много, но когато прилагат старите си понятия към това, което трябва да има изцяло нови понятия, тогава критиката им не може да бъде подходяща за това, което искат да характеризират. Но в немския интелектуален живот имаме духове – Новалис е един от тях – които знаят как да говорят на език, който, макар и наистина немски, изглежда като чудесно жизнерадостен екстракт, дестилиран от него, за да разкрие нещо толкова реално, колкото света на сетивата, реалността, в която душата преминава, когато прекрачи прага на смъртта. Това, което говорят такива хора, наистина може да окаже влияние върху онези, които са възприемчиви към него.

А сега искам да ви дам един забележителен пример; твърде хубав е, за да го скрия от вас, защото показва как Новалис е повлиял на хората. Умишлено се стремя да ви покажа неговото въздействие върху белгийско-френски поет-философ, който е изучавал Новалис, който, както той твърди, се е потопил изцяло в Новалис и е получил впечатление, което описва по следния начин.

Преди да повдигна темата, трябва да кажа, че друг белгийско-френски поет-философ, *Морис Метерлинк*, веднага след избухването на войната многократно и яростно атакува германските варвари, отправяйки чудовищни тиради срещу тази варварска култура. Това е Морис Метерлинк, за чиято световна известност германският интелектуален живот направи повече от френския. Но благодарност не е необходима в днешно време. Той наистина яростно обиждаше и хулеше тези германски варвари, следвайки примера на другите, които споменах вчера.

За разлика от него, има друг белгийско-френски поет-философ, който позволява на Новалис, един от най-немските от германските поети-философи, да работи върху него, с всичко, което е имал да каже за безсмъртието в човешката природа, и след това разказва за този ефект. Той не може да не каже: Когато човек чете Софокъл и Шекспир по този начин, когато вижда какво преживяват героите на Софокъл, какво преживяват героите на Шекспир, какво преживява дори Хамлет, това са изцяло земни събития, какво правят и страдат тези хора; това интересува само земните хора. Но ако - както вярва белгийско-френски поет-философ - един дух слезе от друга планета, той не би могъл да се интересува от това, което преживяват героите на Софокъл и Шекспир; това са просто земни въпроси. Но в Новалис този белгийско-френски поет-философ намира душа, която има какво да каже, нещо, което би заинтересувало дори духове, които биха слезли от космоса, за да посетят Земята; защото Новалис говори за вечната природа на човешката душа, което представлява интерес не само за човешките души, доколкото те живеят в тялото, но и за всички същества, принадлежащи към извънземния свят.

трябва . И този белгийско-френски поет-философ говори с красиви думи за това, което е преживял в Новалис, немския поет-философ:

„Но ако бяха необходими други доказателства, тя би го отвела сред онези, чиито произведения почти оставят човек безмълвен“ – той има предвид, че обикновеният език на деня е за това, което е временно преходно; но за това, което е безсмъртно, човек всъщност трябва да мълчи или да намери друг език – „тя би отворила портата на царството, където някои я обичаха заради самата нея, без да се интересуват от *дребните* жестове на тялото ѝ. Заедно те ще се изкачат до самотните платата, където съзнанието се издига с една степен и където всички, измъчвани от безпокойство, внимателно очертават огромния пръстен, който свързва феноменалния свят с нашите висши светове. Тя би отишла с него до границите на човечеството; защото в точката, където човекът сякаш свършва, той вероятно започва, а най-съществените и неизчерпаеми части са в невидимото царство, където той трябва да бъде постоянно нащрек.“ Само на тази височина има мисли, които душата може да одобри, и идеи, които ѝ приличат и *са* толкова властни, колкото самата душа. Там човечеството царуваше за миг; и тези слабо осветени върхове са може би единствените светлини, които обявяват земята за царството на духовете. Тяхното отражение наистина има цвета на нашата душа. Чувстваме, че страстите на ума и тялото биха приличали, в очите на чужд разум, на плача на камбани; но хората, за които говоря, в своите произведения са излезли от малкото селце на страстите и са казали неща, които са ценни дори за онези, които не принадлежат към земната общност!

Такива са думите, изречени от белгийско-френския поет-философ. Ако чуеше Морис Метерлинк да хули варварите, същите варвари, от чиито имена белгийско-френският поет-философ произнесе това, което току-що ви прочетох, не би ли нарекъл този Морис Метерлинк, с неговите варварски бръщолевения, безполезен гръмогласник? Да, но има една уловка, защото думите са от самия Морис Метерлинк – макар и написани преди избухването на войната!

Това са нещата, които преживяваме днес; затова казах вчера: това, на което сме свидетели в света днес, е като характерна глава от психиатрията. Защото какво следва от невероятно парадоксалния факт, че същият Морис Метерлинк изрича тези думи за немския Новалис - и след това осъжда и обижда целия немски народ като нация от варвари? Какво следва от факта, че това, което е казал преди години, и това, което ви прочетох, е дълбоко невярно и лъжа? Това е особеността на нашата съвременна култура: тъй като тази култура е, в известен смисъл, преливаща от това, което вече е съхранено чрез езика и външния свят, дори неискренната душа може да произведе много красиви думи, красиво звучащи думи, думи, които обаче могат да бъдат вътрешно лъжливи. Но именно един от пътищата на душата, които водят към духа по начина, който описах, е, че всичко, което душата поражда в себе си, всичко, през което преминава, е истина в най-дълбоката си същност, истински, дълбоко истина. Ако има дори една-единствена фраза, дори една-единствена лъжа в душата по пътя към духовния свят, тогава този път към *духовния* свят не може да бъде намерен. Следвайки този, който е казал: „Аз съм пътят,

„Истина и живот! “ – тоест, съюзът на трите – такъв път на подражание на този, който е казал това, е този път към истината. И дори да е просто фраза, колкото и красиво да звучи – тя не намира истината; тя намира само голямата измама, която може да проникне дори в душата, там, където душата търси това, с което е свързана, а именно, с безсмъртната си част. Само вътрешната истина свързва душата с това, което, като божествено, пронизва и прониква в света.

И когато от сърцето на немския интелектуален живот, философът *Майстер Екхарт* говори толкова красиво и дълбоко, че в ума се крие искрата, в която се разпалва онова, което може да живее от божественото в отделната човешка душа, тогава трябва да се каже, че човешката душа може да изпита това, което трябва да се разпали като искра в ума в най-истинския му смисъл, само ако е дълбоко истинско вътре в себе си.

Това обаче изисква себепознание. Но това себепознание е трудно постижимо в живота. Когато човек, както обясних, успее да надхвърли физическото със своята духовна и умствена природа, тогава той има пред себе си обичайното си земно аз, точно както има пред себе си външни неща. Но той трябва да може да види земното си аз и преди да поеме по този духовен път, да придобие себепознание като вътрешен навик. За да илюстрирам колко е трудно, ето един сравнителен пример: Един доста известен съвременен професор, виенският философ – бивш в Прага – *д-р Ернст Мах*, който е написал няколко книги, които са високо ценени днес, дава малък пример на третата страница на книгата си „Анализ на усещанията“ за това колко е трудно, дори по отношение на физическото –

Определен тип човек, за да стигне до себепознание. Той разказва: „Като млад мъж, веднъж, докато пресичах улицата, видях лице в профил във витрина на магазин, където две огледала стояха едно срещу друго. Помислих си: какъв човек срещам тук, с отблъскващо, дори отблъскващо лице? И бях доста изненадан, когато открих, че пред мен имам собствен образ, разкрит ми от начина, по който бяха подредени огледалата.“ И като втори пример, същият професор разказва точно по-долу на третата страница на книгата си: „Веднъж, доста уморен от пътуване, се качих на автобус. От другата страна видях мъж да се качва и си помислих“ – така казва той, признава си, съвсем искрен е – „какъв проклет, неприятен учител се качва там.“ И отново видях: това бях аз. И добавя: „Така че знаех общия начин да бъде по-добър от моя собствен.“ Една жена, която чу това, след като го бях споменал в други лекции, разказа пример за подобна липса на самосъзнание по отношение на външния вид, на която е била свидетел при роднина. Тази роднина отишла в ресторант в непознат град. Не била съвсем сигурна къде се намира. Докато вървяла към стената, видяла жена, която се приближавала от другата страна. „Е, какъв грозен селски простак!“, помислила си тя. Тя била много елегантна градска жена. Едва когато проговорила на жената и тя не отговорила, тя се познала.

Това са примери, които бих казал, че са взети от най-грубите външни и сетивни аспекти. Но ако хората имат толкова малко възприятие за външния, физически и сетивен свят, те имат още по-малко възприятие за духовното в обикновения живот. И все пак тази възможност да погледнем навътре ни принадлежи.

като външен обект – това е част от истинското разбиране на безсмъртното в човешката природа. И който наистина се потопи в *духовния* свят и тогава може да проследи и какво е реално в този духовен свят, който може по този начин да проследи човешкото същество не само в живота му между раждането и смъртта, но и отвъд смъртта, знае, че душата, когато общува с нея, поглежда назад към смъртта именно като поглежда назад в себепознанието към себе си, към това, което човек е преживял между раждането и смъртта. Себепознанието е, така да се каже, окото на безсмъртния дух. Чрез себепознанието ние трябва да възприемем целия духовен свят във времето, което духовно преживяваме между смъртта и новото раждане. Всичко това е толкова вярно, че можем да кажем: в немския духовен живот се крият семената, които трябва да бъдат доведени до по-нататъшно разгръщане и развитие, които трябва да бъдат схванати живо във времето. Тогава от този немски духовен живот в бъдеще ще се появи истинското познание, истинското духовно разбиране.

Ако човек разгледа интелектуалната и културна история на съвременната епоха, ще се докаже как немският дух, в своята фундаментална сила, е призван да развие своя идеализъм, култивиран у великите му философи, в спиритуализъм, в разпознаване и преживяване на духа, в научно познание. Може да се каже, че немският дух е бил притискан, потискан и потискан от чуждия дух. Виждаме как Гьоте , който е бил изцяло вкоренен в немския дух, е въздишал под това, което е идвало от Франция през неговото време. Докато немският дух е по своята същност склонен да разпознава чрез разбирането си все по-съкровения дух, който прониква и тече през света, френският дух...

Умът е по-склонен да схваща и рационализира всичко, което може да бъде схванато от интелекта. Това е видно дори в отличителния характер на френската поезия. Интелектът обаче, свързан с мозъка, е по същество способен само да развива материализъм. Следователно материализмът е по същество истински френски продукт. Материализмът не е присъщ на немския характер, когато става въпрос за разбиране на себе си в най-дълбоката, най-интимна същност. Тази вътрешна френскост, този вътрешен материализъм, също трябва да бъде завладян от немския дух с течение на времето.

И ако проследим едно характерно явление в развитието на миросгледите на Британските острови, особено в това, което се е очертавало като доминираща философия оттам, можем да го обобщим по следния начин: Британският философ – това може да се демонстрира подробно навсякъде – в крайна сметка върви в посоката, която *Лок*, *Хобс* и други са преследвали: да приема само това, което сетивата възприемат и това, което човек комбинира от него, и да прави разума просто слуга на сетивното възприятие. Това води до външен емпиризъм или скептицизъм, до склонност към съмнение. Но това е оказало дълбоко влияние и върху германския дух и това е нещо, от което той трябва да се освободи. Всъщност, под повърхността на съзнанието, ние преживяваме доста неща в нашето време. Докато Англия, със своя миросглед, е била призвана да се кълне в чисто сетивни привидности, а Франция, чрез рационализъм и разум, е била призвана да култивира човечеството до степента на твърдението „Човекът като машина“, германският дух, след като се еманципира от Франция, култивира идеализъм, предшественик на спиритуализма, истинската наука на хуманитарните науки. Идеализмът не се стреми да остане на нивото на материализма, което

Той е обвързан само с интелекта; не се стреми да остане с емпиризма на английската идентичност , който се придържа само към сетивата, нито с рационализма на френската идентичност, а по-скоро иска да схване това, което живее живо в душата. Като освободи това от чуждото, като напълно се прегърне интелектуално, живото духовно познание за културата на бъдещето ще бъде включено в немския идеализъм.

Ако днес някой се стреми да направи нещо за това живо духовно разбиране, той все още среща доста ожесточена съпротива. Ако мога да добавя лична бележка: От 1880-те години се опитвам да установя теорията за цветовете на Гьоте, нейната дълбока същност, срещу материалистическата английска нютонова физика. Лесно е разбираемо - човек може да изброи всички възражения, които физиката има срещу теорията за цветовете на Гьоте - че тя ѝ се противопоставя. Но теорията за цветовете на Гьоте, дори като научен продукт, е живо проникване във физическата реалност на цветовете; и когато духовното разбиране обхване човешката култура, ще се осъзнае колко безкрайно превъзхожда теорията за цветовете на Гьоте английската. Днес обаче хората все още говорят на глухи уши; съответните писания все още не се четат - или се четат само от малък кръг. Но винаги е така.

Гьоте, като предшественик на истинската духовна наука, формулира естествен мироглед относно развитието на живите същества. Пиша за това от 1880-те години, за да покажа как тази Гьотеова теория за развитието е духовно здрава перспектива. Именно на тази основа Гьоте успява да осъзнае това, което подчертава пред Шилер: че наистина живее в реалността.

Самата идея е вече видима. Но дори тогава хората проповядват на глухи уши; защото другото е по-удобно. Тази Гьотеова доктрина беше неудобна за приемане от човечеството. И когато се появи Дарвин и представи всичко по по-сетивен начин, по външно сетивен начин, по по-удобен начин, по начин, който толкова се харесва на английския ум, тогава тя беше приета, след това заля света; и трудната, неудобна, но интелектуално обоснована Гьотеова доктрина, хората я подминаха. Когато Дарвин *представи теорията за еволюцията* по разумен и удобен начин, тя беше приета.

Друг пример е даден от великия философ *Хегел*, който също е имал известна връзка с този град. Той показва как *Йохан Кеплер, немският астрономически философ и философ-астроном, на когото науката дължи толкова много*, е постигнал велики неща по отношение на разбирането на взаимосвързаността на света. Всъщност съдбата на Кеплер е била такава, че известната епиграма на Кестнер се отнася за него, защото е разбирал движението на звездите, защото е уловил всичко това в прекрасни формули, той е трябвало да води живот, за който епиграматикът Кестнер казва:

Никой смъртен не се беше издигал толкова
високо, колкото Кеплер – и умря от глад. Той
знаеше как да радва само духовете, затова
тялото му го остави без хляб!

Но Хегел отива още по-далеч, показвайки , че известната Нютонова теория за гравитацията, която всеки физик твърди, че е в основата на съвременната физика, не е нищо друго освен това, което швабският Кеплер е постигнал, изразено в математически формули. Реалността е в ръцете на Кеплер. Той е изправен пред историческа лъжа.

говори се за легитимността на нютонизма.

Германският дух ще трябва да се изправи на собствените си крака. Това ще бъде отличителен белег на историческото развитие на човечеството, излязло от многото тъжни, но и славни събития на нашето време. Обаче това, което е въздействало толкова старателно върху човешките души от Запада и Северозапада, е направило пътя, който описах – пътя към духовния свят – по-труден.

Ще кажа нещо, което, ако ме извините, ще се стори доста глупаво за мнозина; но знам, че е истина. Може би ще дойде времето, когато тази истина може да бъде демонстрирана подробно. Всичко, което е необходимо, е време. Мога да го кажа само така: от детството нататък душите са били фундаментално лишени от възможността да се развиват свободно в силите, за които е било загатнато, за да проправят пътя към *духовния свят*. *Този път е бил възпрепятстван, например – и наистина не казвам това от национален шовинизъм; казвам го от психологическа и културно-историческа проницателност – защото отровата на Робинзон Крузо на Дефо все още замърсява и трови живота на безброй момчета и момичета; и в това се крие това, което се е загнездило в душата, за да я прониже с емпиризма на английската култура.*

Много вътрешни победи, в духа на немската култура, все още предстоят да бъдат извоювани. Но това, което се случва сега, е великият, кървав, но и славен предвестник. И тези, които като героични души сега преминават през портата на смъртта – именно духовният учен трябва да посочи това, тъй като знае как душите, като реалности, преминават през смъртта и как онези, които са мъртви, само...

Те ще продължат да живеят в друга форма – те ще бъдат сред нас в дълбок смисъл, с ненамалелите си сили. Защото в душата и духа им има нещо, което би могло да подхранва тялото с творчески сили десетилетия напред – защото това са млади, жизнени човешки животи, които напускат земята в наше време – за цял дълъг живот. Това все още ще се движи и ще живее в безсмъртната им душа; ще присъства в духовната сфера; ще бъде там, ще помогне, ако човечеството го посрещне с разбиране, за да се изгради истински духовен мироглед, мироглед, който е духовен до мозъка на костите си, който е научен в най-пълния, най-строг смисъл на думата. Тогава духовната наука ще може да бъде нещо наистина жизнено и реално. Защото духовният учен знае, че когато това, което може да предложи в резултат на своите изследвания, оживее в душите, тогава тези души ще се интегрират толкова пълноценно в земния живот, че голямата пропаст, която зее днес между физическото и свръхсетивното, както се вижда в нашия материалистичен мироглед, ще бъде преодоляна. В много по-реален смисъл, отколкото си представяме в момента, хората ще се потопят в мироглед, който ще им покаже, освен непосредствено настоящите обитатели на земята, и действията на онези, които са преминали през портата на смъртта. Това е мироглед, за който големият брой смъртни случаи, които ни е наложила нашата съдбоносна епоха, служи като предупреждение. Много кръв, много смърт, много трудности, много страдание и болка, много смелост, много готовност за жертвоготовност, огромно величие – всичко това се втурва и влита през онова, което ни заобикаля в нашето съдбоносно, обременено със съдба и исторически значимо настояще. Но е особено уместно в този настоящ момент да посочим това, което надхвърля всички останали.

Смъртта, отвъд целия просто временен живот, сочи към скритото, към това, което е безсмъртно в човешката природа.

Не всеки ще може да стане духовен изследовател, както не всеки може да стане химик. Но ще дойдат времена, когато, както това, което малцина химици допринасят за човечеството, ще бъде плодотворно за всички, така и това, което отделните духовни изследователи могат да предложат, ще бъде от полза за цялото човечество и неговото съвместно съществуване. Не е нужно човек самият да бъде духовен изследовател, за да открие истината в откритията на духовните изследователи; човек трябва само да бъде свободен от предразсъдъците, които съвременните начини на мислене му поставят на пътя, и нещата, които бяха посочени днес – науката на хуманитарните науки – могат да бъдат разбрани. За да открие самите факти, всъщност, за да каже само едно изречение за това, което е формирало основната точка на днешната дискусия, човек сам трябва да извърви пътя на духовното изследване. За да проникне в духовния свят, където живеят същества – божествени духовни същества, толкова реални, колкото нещата и съществата на физическия свят – за да говори подходящо за тези светове, за да предаде истински послание от този свят и тези същества, човек сам трябва да извърви пътя на духовното изследване. За да се разбере какво се извлича по този начин от духовните светове, човек наистина трябва само да подходи към въпроса с безпристрастно чувство за истина. Тези, които днес вярват, че не могат да съгласуват това чувство с това, което казват духовните изследвания, просто не осъзнават, че това не е чувство за истина, а по-скоро модели на мислене, породени от предразсъдъци. Но когато тези модели на мислене бъдат премахнати, точно както бяха премахнати старите модели на мислене, противоречащи на коперниковия мироглед, тогава духовната наука, по отношение на духовните и психическите аспекти на човешкото съществуване, ще може да...

Духовната наука ще вдъхне на живот нещо, което ще бъде безкрайно по-плодотворно от това, което естествената наука е внесла във външния живот. Защото това, което естествената наука носи, се отнася до това, което ни заобикаля, до това, което градим, до това, което конструираме, до много неща, чрез които правим живота удобен и приятен, това, което ни е от полза. Но това, което духовната наука може да предложи, е нещо, което всяка душа желае, когато *осъзнае* силите на това желание в духовната и умствената сфера; това, което дава възможност на човешките същества да се развиват по такъв начин, че пустота, самотата и дисхармонията на живота да не могат да влязат в душите им, а по-скоро нещо, което укрепва душата, така че душата да може да стои силна дори пред лицето на живота – и това ще изисква от тази душа все повече и повече от сложността на живота в бъдеще. Духовната наука ще включи в духовното развитие нещо, което ще събуди живо осъзнаване в душата за това, което е безсмъртно в човешката природа. И в това общение с безсмъртната част на душата, човек наистина ще осъзнае, че светът е по-обхванат от това, което сетивата възприемат, от това, което човек преживява във времето. Знанието, което няма да остане абстрактно или теоретично, ще се слее в определени усещания, които вътрешно ще удовлетворяват и поддържат душата, но също така ще я направят трудолюбива, могъща и способна.

Това, което може да се събуди в душата чрез духовната наука по отношение на такива чувства, бих искал да обобщя в няколко думи накрая, думи, в които може да резонира това, което аз, както казах, успях да изразя днес само с кратки шрихи, като в рисунки с въглен, по въпроса: Какво е безсмъртно в човешката природа? Нека това резонира в думите, които са, така да се каже, остатък от чувството от духовно-научното познание и духовно-

научно убеждение относно въпроса, който днес
разглеждаме:

Говори на човешките сетива
Неща в необятността на космоса;
Те се променят с течение на времето.
Човешката душа се пробужда, пробуждайки себе
си.
Неограничени пространствени измерения
И необезпокоен от течението на времето
В потока на вечността!

Сцената на мислите като резултат от немския идеализъм

Мюнхен , 28 ноември 1915 г.

В това време на огромна борба за съществуване, в която се намира немският народ, може би един поглед към душата може да бъде хвърлен и от перспективата – тоест от сетивната перспектива – на духовно-научния мироглед, върху това, което се крие в немската душа, в немския дух, като съдържание на най-святата и висша духовна задача на тази душа, този дух. Вярвам обаче, че по този начин не правя нищо изцяло извън обхвата на самата духовна наука, защото различните разсъждения, които имах привилегията да предприема тук през годините, ще покажат колко тясно свързан трябва да считам един духовно-научен мироглед за това, към което немският дух, към което немската национална душа се стреми и винаги се е стремил от самата си същност, според най-съкровената си природа. И така, макар че утрешната лекция също ще бъде насочена, по начин, отразяващ нашите чувства, към това, което толкова дълбоко ни вълнува в настоящето ни време, но въпреки това ще бъде посветена в по-тесен смисъл на чисто хуманистична тема – днешната лекция ще послужи по-скоро като размисъл върху това, което е било свързано с цялостния отличителен характер на германското национално развитие от всички онези, които са разглеждали този отличителен характер на германското национално развитие и неговата роля в цялостното развитие на нацията в по-дълбок смисъл.

Размишлявах върху сложността на германския дух. Вярвам, че няма да е по германски начин да се имитират методите, толкова често използвани днес от враговете на германския народ – методи, родени от омраза, гняв или желание да се оправдае по някакъв начин едно начинание, за което човек не желае да търси истинските причини, а може би дори не може да ги търси директно в настоящето. Затова нека отправната точка не бъде нещо, което би могло да доведе до характеризиране на германския идеализъм от непосредственото настояще, а по-скоро нека отправната точка бъде мисълта на една германска фигура, която в едно относително мирно време, спомняйки си велики и значими преживявания с един от най-великите германски умове, е искала да даде отчет за германската същност. Отправната точка е взета от думите, които *Вилхелм фон Хумболт* през 1830 г., когато пише есето си за Шилер, вмъква в това есе за немския характер – думи, с които Вилхелм фон Хумболт, един от най-великите германци, се стреми да характеризира как немският характер, когато действа интелектуално, се стреми да действа във всички сфери на човешката дейност от центъра на човешката душа, човешкия дух, от най-дълбоката вътрешна сърцевина на човешката душа, човешкия дух; как немският характер не може да си представи човечеството като фрагментирано в интелектуалната си връзка с поезията, философията и науката, а по-скоро как немският характер, в своята цялост, се стреми да обхване човечеството и, обединявайки всички сили, които се проявяват във великите умове на миналия век, постоянно се стреми да разкрие какво в цялостта на човешката природа движи душата в най-съкровения ѝ сърцевина. От такива

През 1830 г. Вилхелм фон Хумболт, големият приятел на Шилер , искал да характеризира германския характер въз основа на това настроение. Той казал:

„Да се разглежда изкуството и цялата естетическа дейност от истинската им гледна точка не е постигнато от никоя съвременна нация в същата степен, както от германците, дори от онези, които се хвалят с поети, които всички епохи ще признаят за велики и изключителни. По-дълбоката и по-вярна насока у германеца се крие в по-голямата му вътрешна насоченост, която го държи по-близо до истината на природата, в склонността му да се занимава с идеи и чувства, свързани с тях, и с всичко, свързано с тях. Това го отличава от повечето съвременни нации и, в по-точно определение на понятието за вътрешна насоченост, също и от гърците. Той търси поезия и философия; не иска да ги разделя, а се стреми да ги обединява; и докато този стремеж към философия, който нерядко е неразбран и погрешно тълкуван в своята незаменима функция дори сред нас, продължава да живее в нацията, импулсът, който могъщи умове безпогрешно дадоха през втората половина на миналия век, също ще се задържи и ще придобие нова сила.“ Поезията и философията, по самата си природа, лежат в основата на всички интелектуални начинания; само те могат да обединят всички индивидуални резултати в себе си; само те могат едновременно да вдъхнат всичко с единство и вдъхновение; само те наистина представляват това, което е човечеството, тъй като всички други науки и умения, ако бъдат напълно отделени от тях, биха само демонстрирали какво притежава и е придобило човечеството. Без тази едновременно осветяваща и запалваща искра фокусна точка, дори най-обширното знание остава твърде фрагментирано, а неговото въздействие върху усъвършенстването на индивида, нацията и човечеството – което в края на краищата е от съществено значение – е възпрепятствано и обезсилено.

единствената цел на всяко нахлуване в природата и човека, и никога напълно обяснената връзка между двете.

Такива умове винаги са се стремели да проумеят какво е германщина, като се потапят в самата същност на германската същност и никога не са искали да изпаднат в грешката да издигат германщината за сметка на други същности. Ако сега някой иска да потърси характерна черта на интелектуалното развитие на човечеството, особено във връзка с термини като току-що споменатите, той я намира в това, което се нарича идеализъм; термин, който наистина може да се разбира буквално само във връзка с германския мироглед. Това не означава, че идеализмът е нещо, което съществува само в германския народ; това, разбира се, би било абсурдно твърдение. Човешката природа навсякъде се стреми отвъд външния сетивен живот към царството на идеалите и никой не е подчертавал този универсален аспект на идеализма по-силно от най-германския от всички германци. Но съвсем друг въпрос е, когато човек осъзнае факта, че в рамките на германското развитие идеализмът е свързан не само с индивидуалния стремеж на човека, с това, чрез което индивидът се отличава от цялата същност на народа, но и когато види, че идеализмът е нещо, свързано с най-съкровената природа, най-съкровената същност на германския народ, и осъзнае факта, че германският идеализъм процъфтява от самия германски народ. Нека днес предложи някои размисли по този въпрос, а освен това и върху факта, че по един много уникален начин именно този германски идеализъм е издигнал германския мироглед до ниво на мисъл, за което с право може да се каже, че много от най-добрите...

Германците изразиха убеждението си, че животът на сцената на мислите по този начин определено е немска особеност.

Колко малко е нужно да се омаловажават други неща, когато се говори за тази немска особеност, се потвърждава в самото това разсъждение от факта, че отправната точка сега може би е взета от сравнение на немското чувство и немско творчество с друго чувство и друго творчество в област, където, вероятно от определена гледна точка, дори на чуждото чувство и чуждото творчество може да се даде абсолютен приоритет.

да започна с един образ, един амбивалентен образ. Представете си, че стоите пред картината, която всички познават, поне в репродукция, която *Микеланджело* е създал в Сикстинската капела – картината на „Страшния съд“ – и сравнете преживяването, което човек може да има пред тази картина, с преживяването, което може да има, когато съзерцава едноименната картина на немския художник *Корнелиус в църквата „Свети Лудвиг“ в Мюнхен*. Заставайки пред картината на Микеланджело, човек има впечатлението, че е изправен пред голямо, дълбоко и всеобхватно чувство за енигмата на човечеството и съзерцавайки картината, напълно забравя за себе си. Човек се поглъща от всеки детайл на тази картина, чувства се потопен във всяка линия, във всеки цвят и, след като напусне тази картина, има чувството, желанието, да може да стои пред нея отново и отново. Впечатлението, което човек си отнася, е следното: може да преживее този образ само ако, забравяйки за себе си, пресъздаде всички детайли във въображението си от чувствена перспектива, така че да имате формите и цветовете живо пред себе си.

И ако човек си представи връзката на човешката душа с образа, който Корнелий е създал тук за мюнхенската църква: няма да получи онова ослепително впечатление от формата, може би няма да почувства душата сякаш привлечена в окото, а очите, от своя страна, почиващи в дейността си в рамките на създаденото от художника; но въпреки това, в тих душевен мир, ще се почувства пренесен в свещените светове на едно художествено въображение пред образа, ще има преживяване, което не се слива с вижданото по същия начин, както при картината на Микеланджело, а което, като второ душевно преживяване редом с това, което виждат очите, живее в душата – раздвижвайки всички най-дълбоки и най-висши чувства, чрез които човек е свързан с хода на света. И много от това, което не може да се види в картината, извира от дълбините на душата, и богатство от мисли ни свързва с онези импулси, от които художникът е творил, импулси, които оживяват чрез създаденото от него, но които може би не се намират директно в неговата картина. И човек напуска картината, носейки със себе си мъничкото впечатление на копнеж, за да извика отново и отново този образ във въображението си, като извика чувственост, точно както е нарисуван външно; но чрез картината човек се чувства поставен в жива връзка с действието на световния дух; човек чувства: не само мощно художествено въображение е създало тази картина, но и това, което човек може да преживее в сферата на мисълта, когато е способен да влезе в тази сфера на мисълта по такъв начин, че да почувства и преживее това, което свързва душата със загадките на света, това, което свързва душата с началото и края на всяко ставане, на чувственото и моралното –

Виждането свързва чувственото и светското. Човек трябва да премине от картината на Корнелий към сферата на мисълта, именно защото Корнелий, един от най-немските художници, по самата си природа е трябвало да рисува в немски стил; тоест, той просто не е можел да направи друго, освен да се ангажира със сферата на мисълта в своето изкуство. Както казах, човек може, от абсолютно артистична гледна точка, да постави картината на Корнелий далеч, далеч под тази на Микеланджело. Не това е въпросът, а по-скоро, че всеки народ има своята роля в хода на света и че дори в изкуството – когато то е толкова тясно свързано с немския национален дух, както беше при Корнелий – дори изкуството се издига до сферата на мисълта.

От този образ преминахме към друг , образ, който може би илюстрира как един от най-германските германци, от сцената на своите мисли, се отнася към това, което го засяга от световната среда.

Гьоте следваше пътя, който пое пред Страсбургската катедрала. От биографията на самия Гьоте знаем колко дълбоко беше засегната душата му, когато застана пред нея. Какво почувства тогава? Може да се каже, че немският мироглед на Гьоте се сблъска по естествен, елементарен начин именно в присъствието на Страсбургската катедрала с френския мироглед, такъв какъвто му се е сторил по онова време – мироглед, чиято стойност за общото развитие той, Гьоте, със сигурност не искаше да омаловажава. Цял набор от исторически импулси допринесоха за това, което Гьоте почувства в душата си по онова време, в присъствието на Страсбургската катедрала, на същото място, където немският характер трябваше да се бори толкова яростно срещу френския характер, на мястото, където днес...

За пореден път, за да се защити германският характер срещу френския, трябва да се пролее германска кръв. Следното наблюдение може да илюстрира кои исторически импулси несъзнателно са действали у Гьоте по това време. Когато през последните векове по-новите народи, може да се каже, са излезли от залеза на интелектуалното развитие на човечеството, разгръщайки това, което е дало на тези народи сегашния им характер, там, в този период, откриваме френски дух, който наистина ни показва най-съкровения импулс, живеещ във френския мироглед, доколкото той сега произтича не от индивидуалната, а от националната индивидуалност – имам предвид *духа на* Декарт, живял от XVI до XVII век. Отвътре във френския дух Декарт също издига човечеството до нивото на мисълта. Като самотен мислител, излязъл изцяло от това, което културата на неговия народ и неговото време може да предложи, Декарт стои в зората на съвременното интелектуално развитие с въпроса: Как се стига до сигурност относно истинските основания на битието? Какво е наистина вярно в това, което се появява пред човешкото око и душа в потока от явления? Защото френският дух, от който произлиза Декарт, само наскоро е дал един от най-големите и най-значими съмняващи се, *Монтен*, който е направил съмнението самата същност на здравето, истинско човешко чувство. Само душа, вярва той, върху която се излива съмнение, е мъдра душа, душа, която си казва: За моите сетива се появяват откровенията на външния свят на пространството и времето; но кой смее да каже, че сетивата не мамят? В мен, изникващи от това вътрешно царство, се появяват мисли, които се стремят да се докажат. Но ако човек се вгледа по-внимателно, Монтен казва:

Тогава, за всяко доказателство, възниква необходимостта да се намери ново доказателство. Нито отвън, нито отвътре няма източник на истина. Неразумен е този, който безусловно вярва в каквато и да е истина. Мъдър е само този, който подхожда към всичко със съмнение, защото единствено съмнението е уместно за това, което може да се развие като отношение на мислещия и възприемащия човек към света.

И именно от това съмнение, като упорит борец за постигане на сигурността на истината, Декарт развива своята мисъл. Той започва със съмнение. Макар че всичко може да се съмнява, когато това море от съмнение се излива, няма ли никъде точка, към която човек може да се хване? – пита той. Само едно нещо открива той в огромното море от съмнение, в което душата първоначално плува: сигурността на собственото мислене; защото ние самите извършваме това мислене, винаги можем да го извикаме. Следователно можем да вярваме в мисленето; съществуваме само доколкото мислим. Така, по свой начин, Декарт издига човечеството до нивото на мисленето. Но това е особеното – и наистина, без да желае да предлага едностранчива, пренебрежителна критика – това е отчетливо френският аспект на миросгледа на Декарт: че Декарт преживява в душата си всичко, което тази сигурност на собственото му мислене може да предложи; че той се стреми да демонстрира в душата всичко, което душата може да спечели от сигурността на собственото си мислене, как самата душа намира пътя си към Бога чрез мисленето. Но от тази гледна точка на сигурност Декарт не може да стигне до това, което преобладава като истина в природата, обграждаща човечеството. Той със сигурност издига човечеството до етапа на мисълта; но ограничава етапа на мисълта до границите на умствения опит. И е характерно, много характерно, че Декарт, опитвайки се да измери всичко, което мисълта може да открие,

Душата, заплетена в това мислене в рамките на чисто човешката си същност, не може да се измъкне от тази същност и отвътре не намира път към това, което живее и диша в природата. Дори животните, за Декарт, колкото и парадоксално да изглежда това на хората днес, са просто ходещи машини. Душа може да се припише само на това, което мисли; но мисълта не може да надхвърли душата, не може да проникне в това, което живее и диша в природата. Животните са механизми, растенията също; всичко е нищо повече от часовников механизъм, защото душата е заплетена в себе си.

Но това имаше последствия; доведе до това Франция да се превърне в днешно време в класическата страна на чисто материалистичния мироглед, който е нахлул, когато Гьоте се почувствал тласнат в него. По това време френският мироглед е бил доминиран от неспособността да види нещо друго освен механизъм в това, което ни възвисява и ни радва в света. Така се е появил онзи материалистически мироглед, който толкова напълно прониква и вътрешно поддържа възгледа на Волтер; онзи материалистически мироглед, на който Гьоте се противопоставяше и за който той казваше: „Ако само той, въпреки че е толкова безплоден и пуст, поне се опита да обясни от движещите се атоми всичко, което човешкото око вижда.“ Но дори опит не е направен. На мястото на всемогъщата природа е заменена със суха, пуста, механична тъкан. Това е било възприятието на Гьоте. Това беше чувството, което се настани в душата му, когато позволи на светогледа, толкова характерно произтичащ от френските народни настроения по онова време, да окаже влияние върху него, и той в известен смисъл несъзнателно го носеше върху *душата си*, когато с душевното си чувство, произтичащо изцяло от германската му природа, обърна поглед към небесата -

В извисяващия се шпил на Страсбургската катедрала и в душата ѝ Гьоте усещаше човешки дух, обитаващ външни пространствени форми, устремен от пространството навън към безпространственото, безвременното царство на духовното и душевното. Може да се каже: в Страсбургската катедрала, жизненият мироглед на Гьоте за германския дух се открояваше от механичния мироглед, който го притискаше на заден план, тежейки върху душата му като най-новия тогава френски материализъм. И сега, в този период в германското развитие, виждаме души, които се издигат от най-дълбокото, най-интимното ядро на германското същество, от съзерцанието на природата, от съзерцанието на човечеството, както ще го характеризираме по-нататък – издигат се на сцената на мисълта; но не на сцената на мисълта по такъв начин, че тя да бъде толкова ограничена за човешката душа, че вече да не може да намери пътя си към великата, широка реалност на природата, а по такъв начин, че душата чувства живата възможност да се потопи във всичко, което създава, живее, действа и е в природата.

Две фигури в германското интелектуално развитие трябва да бъдат подчертани, които, особено в тази епоха, демонстрират самата същност на германския характер в търсенето му на мироглед – едната от тези фигури, която като външна личност се позиционира в рамките на това търсене на мироглед, и другата, която всъщност не стои като външна личност, а по-скоро е създадена отвътре в германския характер като идеална фигура. Едната от тях е Кант . Нека се опитаме да си представим Кант именно в периода, от който този образ, замислен във връзка с Гьоте, произлиза от германското интелектуално развитие. С какво е бил по същество зает той? Лесно е да се каже, около 1780 г., тоест приблизително по времето...

Периодът, в който Гьоте изпитва това чувство и в който е публикувана и „Критика на чистия разум“ на Кант, е периодът, в който Кант се опитва да хвърли съмнение върху човешкото познание относно всяка истинска реалност. Всъщност, всеки, който се задълбочи в най-съкровената същност на стремежа на Кант, ще открие в него точно обратното на това, което представлява най-съкровената природа на стремежа на Декарт. Кант не приема, че човешката душа може да бъде откъсната от най-съкровения източник на световното битие и дух. Кант просто се изправя срещу света, като се пита: Как се стремим да разкрием тайните на света? - Чрез това, което човечеството развива в сетивното възприятие на света. Кант вярва, че по този начин човечеството не може да достигне до истинските източници на битието. Следователно Кант не се противопоставя на знанието, а по-скоро, като привидно се противопоставя на знанието, фундаментално се противопоставя на съмнението. За да отклони съмнението от човешката душа и далеч от това, което трябва да е от първостепенно значение за тази душа, Кант търси достъп до източниците чрез средство, различно от това, постижимо чрез обикновеното познание. Следователно, говорейки от дълбините на душата на Кант, е следното: той е трябвало да детронира знанието, за да направи място за вярата. Но за него вярата е притокът на интелектуалния свят на духа, на идеи и идеали, идващи от божественото, в човешката душа. И за да могат те да живеят в човешката душа, необезпокоявани от външно знание, за да може човешката душа да притежава вътрешна сигурност, Кант детронира външното знание, давайки му само възможността да стигне до откровение, а не до истинска реалност. И Кант, можем да кажем, е работил усилено, за да осигури валидността на идеите и идеалите за човешката душа. Преди дори да е обмислил своите...

След като се обърнал към интелектуалната критика, Кант се ангажирал със спиритуалиста *Сведенборг*. Това, което Сведенборг възприемал като духовна визия за това, което се крие отвъд сетивния свят, било изследвано от Кант с намерението да разбере дали има друг път през портите на природата към източниците на природата и духовното съществуване, освен този, до който може да достигне външното интелектуално познание. И от съзерцанието си върху спиритуалистичните прозрения на Сведенборг, Кант стигнал до крайната си цел: да разшири обхвата на мисълта, за да обхване идеи и идеали, като детронира знанието, което може да се занимава само с външния свят на явленията.

Този Кантов стремеж сега се появява, бих казал, в по-дълбока и индивидуализирана форма в идеална фигура, в онази идеална фигура, която за много хора съвсем основателно принадлежи към най-великите поетични и художествени творения на човешкото съществуване до момента - във фигурата на *Гьотевия Фауст*. И като разглеждаме Гьотевия Фауст, както той ни го представя, ние директно наблюдаваме пътя на немския идеализъм към сферата на мисълта. Как точно се появява пред нас този Гьотев Фауст? Разбира се, добре е известно колко завладяващо Гьоте кара своя Фауст да се стреми към източниците на съществуване и днес изглежда почти излишно да се критикува Гьотевия Фауст. Но може би си струва да се припомни, че два аспекта на човешкия интелектуален живот са неразривно свързани с творението на Гьоте за Фауст, аспекти, *които* разкриват по един много специален начин един вид човешки интелектуален живот, който при по-внимателно разглеждане изпъква от самата същност на немския характер. Кой са те - иначе човек би могъл да си представи тези влакове като...

Човек би могъл да попита – кои две черти са неразривно свързани с „Фауст“ на Гьоте? – Човек би могъл, така да се каже, да се подиграе на тези две черти, ако ги разглежда изолирано от това произведение, от гледна точка на един особено възвишен материалистически мироглед. Но тези две черти са толкова сериозно свързани със светогледа на Гьоте и това, което той възприема като немски мироглед, че въпреки често тривиалния начин, по който материалистическите мирогледи обсъждат тези две черти, човек все пак трябва да ги разглежда като пряко свързани с това, което Гьоте възприема като самата сърцевина на импулса за мироглед. Единият е начинът, по който Фауст се изправя срещу стремежа към познание за природата, и свързано с това е, че Фауст, чувствайки се неудовлетворен от всяко външно сетивно и интелектуално познание, прибегва до това, което се нарича магия. Нека суеверните представи, свързани с тази дума, отпаднат. Как ни изправя този магически стремеж? По този начин можем да кажем, че Фауст се изправя срещу природата по такъв начин, че чувства, че е достигнал своя предел с това, което човек може директно да преживее като сетивни впечатления, с това, което може да бъде интелектуално постигнато въз основа на сетивните впечатления. Но той също се чувства изключен от мистериите на природата; чувства необходимостта да развие нещо, което не е присъщо на *човека*, който просто се поставя директно в света, а нещо, което първо трябва да бъде развито от самата същност на природата. Човешката природа трябва да се разшири, така че в нея да поникне нещо, което създава живи връзки на комуникация отвътре към самата жива природа: разширяване на човешката природа отвъд това, което човек открива, когато изследва това, което предоставят сетивата, и това, което се разкрива в мисълта.

да живее, както Декарт посочваше човечеството; да направи тази човешка природа по-жива, отколкото е поставена в нея чрез собствената си непосредствена творческа сила. Така това, което сетивата предлагат на Фауст, е, така да се каже, само кора, която изглежда нанесена върху истинската същност на природата. Тази кора трябва да бъде проникната и под тази кора, в природата, трябва да има нещо, което действа и живее в нея в духовен и умствен смисъл, точно както духовният и умствен елемент действа и живее в самия човек. Така Фауст стои като жив протест срещу това, което Декарт определя като сцена на мисълта, и в търсенето на духа, който „нахлува и се оттегля в потоците на живота“, оформя, действа и живее навсякъде, в търсенето на „всяка активна сила и семе“, той е директен противник на онзи декартов мироглед, който съвсем последователно гледа на природата изцяло от самата нея и изцяло от нейния собствен народен характер и по този начин, чрез нейния народен характер, обезживява и одушевява тази природа, свеждайки я до обикновен механизъм. Това, което Декарт никога не е могъл да намери по пътя си, представлява за Фауст, в определен момент от живота му, непосредствената отправна точка. И с този аспект, който можем да наречем магически – който не търси понятия, идеи или мисли в природата, а по-скоро чрез природата това, което живее и действа в природата, точно както душата живее и действа в нас – е пряко свързан с нещо друго във фаустовския епос, нещо, което, когато се разглежда отделно от фаустовския епос, също може да бъде осмивано. Пряко свързано с това е нещо, което може да се опише като особен фокус на човешката душа върху злото, което ни изправя пред въплътено в Мефистофел във фаустовския епос. Това зло във фаустовския епос не е просто нещо, което само концептуално се вмъква в човешкия мироглед, нещо, което е просто закон, като например

То не се счита за естествен закон, а по-скоро това зло не е изобразено във фаустовския епос по обичайния антропоморфен начин, а по начина, по който съзнателно излиза от човешките борби – това зло е персонифицирано, превърнато в същество, което драматично се изправя срещу човечеството. Точно както, от една страна, Фауст се стреми отвъд това, което сетивата и интелектът предоставят, както се стреми да пробие кората, за да търси живота, така и той трябва да пробие това, което изглежда като просто морална закономерност, прониквайки до това, което в живата духовност *се крие под* повърхността на психическите преживявания като личност, като същество. Така, от една страна, Фауст се стреми във връзка с природата към живота отвъд света на сетивата; от друга страна, Фауст се стреми към връзка между човешката душа и злото, която също прониква, бих казал, през завесата, която се издига над по-дълбокия психичен свят от ежедневието психичен свят. Фауст търси изход от ограниченията, в които например Декарт и неговият мироглед са ограничили тази човешка душа: навън в природата, в духовните дълбини на душата.

И че този стремеж към отношение към злото, което не е просто концептуално или идеално, а позитивно преживяно, е дълбоко вкоренен в интелектуалното развитие на немския характер, може да се види от факта, че немският философ *Шелинг, силно вдъхновен от Гьоте* , разглежда въпроса за произхода на човешкото зло по задълбочен начин в своя трактат от 1809 г. „Философски изследвания върху същността на човешката свобода и свързани с нея теми“; като поставя въпроса: До каква степен това, което се представя в нашия свят като зло, е действително съвместимо с мъдрото божествено управление на света и божествената доброта? - той стига до

Отговор: За да разпознаем злото, човек не трябва просто да се насочи към фундаменталните принципи на съществуването, а към това, което Шелинг, в съгласие с други мислители по онова време, нарича „неоснования на съществуването“. Така силата на злото става жива, толкова жива в рамките на немския мироглед, че трагичната борба на човешката душа със злото, в цялата му жизненост, не може да бъде разбрана чрез просто понятия. И ако свържем това, което Гьоте така vyplъщава в своя „Фауст“ от немска гледна точка, с това, което Гьоте понякога изразява, когато иска да характеризира действието на собствения си ум, ние многократно и многократно се позоваваме на онзи прекрасен прозаичен химн на природата, написан от Гьоте през 1780-те:

„Природата, ние сме обгърнати и прегърнати от нея...
Непоканена и непредупредена, тя ни въвлича в цикъла на своя танц“;

след това прекрасните думи вътре:

„Тя е мислила и размишлявала непрекъснато; но не като човешко същество, а като природа.“

Това означава: Гьоте е ясен по този въпрос: Простото предене на механична мрежа от понятия за природата не води до разбиране на природата. Само такава по-дълбоко търсене в природния свят създава познание за природата, чрез което човешката душа намира в дълбините на този природен свят това, което е свързано с това, което е способна да търси в дълбините на собственото си същество, когато проникне в тях.

да се запитаме : Дали такъв стремеж е такъв, какъвто може да бъде характеризирани от Кант, такъв, какъвто може да бъде характеризирани от

Идеалната фигура на Гьотевия Фауст – изолиран ли е този стремеж, просто индивидуален, или има нещо общо с колективния стремеж на немския национален дух, немската национална душа? Дори когато човек вземе предвид Кант, абстрактния философ, който едва е пътувал на няколко мили отвъд Кьонигсберг и е прекарал целия си живот, живеейки в абстрактно мислене, човек ясно и отчетливо открива в самия начин, по който той си е проправил път от по-ранния си мироглед към по-късния си, как, въпреки самотното си съществуване, той се е развил от всичко, което се стреми към сигурност в немския национален дух, и как, благодарение на този национален дух, той всъщност не е преживял стесняване на човешката *душа* до сферата на просто човешката мисъл, а е бил отведен до хоризонта, на който му се е явила цялата гама от идеи и идеали, даващи импулси на човечеството в хода на неговото човешко развитие.

Може да се каже: още в Кант живее това, което по-късно е изразено у най-немския от немските философи, у Фихте; още в Кант живее това, което става толкова скъпо за немския мироглед, особено от осемнадесети век нататък. Този немски мироглед цени перспектива за света, която не е нужно да бъде подвеждана от това, което се разкрива пред сетивата като абсолютна валидност на това, което е дълг, любов, божествена преданост и морален свят за човечеството. Оглеждайки света и обмисляйки как човек е поставен в него, човечеството със сигурност вижда себе си заобиколено от полето на сетивните впечатления и това, което може да усети зад тях; но то също така вижда себе си поставено по такъв начин, че в най-строгия смисъл не може да си представи стойността на света без тази втора страна; то вижда себе си поставено по такъв начин, че зад него се крие неговата душа.

влият , превръщайки се в негов дълг и негово действие, и тези идеали не притежават грубо чувствения характер, който има светът на външното движение и външното откровение. Може да се каже: Когато немският дух гледа на – символично казано – сковаността и плавността на естественото съществуване, на механичното движение в разгръщането на природните процеси, той чувства необходимостта да разбере: Как може човек да интегрира това, което се явява в идеалите като изискване, като дълг, като морален живот, в това, което е толкова безразлично по природа – как може това, което се явява като най-висша ценност в живота, като морален идеал, да се интегрира в него? Как реалността на моралните идеали *стои* спрямо реалността на външната природа? Това е въпрос, който човек може да почувства толкова лесно, но който може да намери и дълбоко сърцераздирателен. И така е бил чувстван от най-добрите немски умове по времето, когато се е оформял светогледът на Кант. Чувствеността е трябвало да бъде замислена по такъв начин, че да не е пречка да се позволи на етичния свят да се влее в света чрез човешките същества. Етичността не може да бъде реалност, която стои безразлично, срещу която етичните идеи трябва да се отблъскват. В това, че етичните идеи от духовния свят се превръщат в действие чрез човешките същества, те не трябва да се отблъскват от твърдите, материалистични вълни на сетивния свят. Това трябва да се приеме като дълбоко чувство; тогава човек разбира защо Кант иска да детронира обикновеното познание, за да може да се замисли истинска основа за произхода на етичната идея; тогава човек разбира Йохан Готлиб Фихте, който е измислил парадоксалната, но затова дълбоко немска фраза: „Цялата сетивност, всичко, което можем да видим и усетим отвън и да мислим за външния свят, е само сетивизираният материал на нашия дълг.“ Истинският свят е светът.

на преобладаващия дух, който се изразява чрез човешкото възприятие в идеи и идеали, и те са истинската реалност; те са това, което пулсира като ток през света, нуждаейки се само от нещо, с което да действа, да се илюстрира. За Фихте чувствеността няма самостоятелно съществуване; по-скоро тя е сетивизираният материал за изпълнение на човешкия дълг.

от мироглед, който търси всякаква валидност за духа, валидност, която трябва да се търси от естествена предразположеност към идеализъм; и човек може да намери такива думи едностранчиви - това не е въпросът, нито е важно да се превръщат такива думи в догма. Но да се приемат като симптоми на стремеж, който живее в един народ, това е важното; и да се признае, че такива духове, които творят в духа на такава дума, издигат немското до нивото на мисълта именно от идеалистичната основа на немския национален дух. За да придаде на мисълта жизненост, човешкото познание и стремеж трябва да надхвърлят това, което Декарт би могъл просто да намери. А „Фауст“ на Гьоте, този образ на най-висшия човешки стремеж, този образ, с чието разбиране човек първо трябва да се бори, като позволи на много елементи от немската култура да работят върху себе си, от какво е възникнал той? - Той наистина не е измислен, не е възникнал от създаването на един-единствен индивид; По-скоро е възникнал от легендата, от поезията на самия народ. Фауст е живял сред народа и Гьоте е бил запознат с „Куклената пиеса на доктор Фауст“; и в простия народен образ той вече виждаше чертите, които просто издигна до нивото на мисълта. Нищо не може да илюстрира по-ясно от „Фауст“ на Гьоте как нещо върховно се е появило от това, което е най-дълбоко, най-елементарно, най-съкровено —

Същността на Фауст живее в простия живот на народа. Може да се каже: не само Гьоте и Гьотевата природа са създали „Фауст“, но Гьоте е извадил „Фауст“ като семе, лежащо в германския национален организъм, и му е дал същността му, възплъщавайки го по такъв начин, че това възплъщение съответства едновременно на най-висшия стремеж на германския дух към нивото на мисълта. Не стремежът на изолирани личности, произтичащ от тяхната индивидуалност, а именно когато ни се изправя в своето величие от целия национален характер, е резултат от германския идеализъм.

И как функционира мисълта в рамките на този немски идеализъм? – Човек получава представа за нейната функция именно чрез сравняване на този немски идеалистичен стремеж към мисъл с това, което също е стремеж към мисъл, да речем, например у Декарт. При Декарт мисълта ограничава индивида до най-тесни граници; тя функционира като просто мисъл и като такава остава ограничена в света, в който индивидът живее непосредствено със своите сетива и интелект. В рамките на немския идеализъм индивидът не просто търси мисълта, докато тя навлиза в душата, а мисълта се превръща в отражение на това, което е живо извън душата, това, което ярко прониква и преплита вселената, това, което е духовно извън индивида, това, което е над и под човешкия дух, на което природата е външната проява, а животът на душата – вътрешната проява. Така мисълта се превръща в отражение на самия дух; И като се издига до мисълта, германецът иска да се издигне чрез мисълта до живия, деятелен дух, иска да проникне в този свят, който живее зад завесата на природата по такъв начин, че човекът, прониквайки в тази завеса, не само осъзнава нещо, но и...

Той прониква със собствения си живот в живот, подобен на него. И отново, в това, че човек не се задоволява с това, което може да преживее в душата си, той се стреми да проникне в това, което *се крие зад мисленето*, чувството и волята , за което са тези три външни обвивки, за което дори мисълта е само вътрешно откровение, в което човек живее и действа, в което той познава себе си като живо същество, което създава в него сцената на мисълта. И така можем да видим как, именно в онези времена, когато немският дух изглеждаше толкова откъснат от външната реалност, от външния опит, стремейки се към миросглед, този немски дух се чувстваше изцяло на работа и действаше в сцената на мисълта. И ето го първо Йохан Готлиб Фихте, който разглежда външната природа само като външен тласък към това, което всъщност иска да търси, за когото, както вече беше споменато, цялата външна сетивна природа се е превърнала само в сетивния материал на нашия дълг; Този, който желае да се потопи само в това, което може да изплува от дълбините на света по концептуален начин и да бъде непосредствено присъстващо на човешката душа. Това е същността на неговия миросглед: за него е валидно само това, което изниква от най-дълбоките кътчета на душата по концептуален начин и се обявява за произлизащо от най-дълбоките кътчета на света.

За неговия наследник *Шелинг* , стремежът към природата, фаустовският стремеж, става толкова ярък, че всяко разбиране за природата, което се стреми да се изрази само в понятия за природата, е безполезно за него. Само когато човешката душа започне да разглежда цялата природа като физиономия на човека, само когато човек гледа на природата по такъв начин, че природата е физиономия на духа, който управлява зад нея, тогава човек живее в истинско познание за природата; само тогава човек чувства себе си, прониквайки през кората, в...

Създаване на природа. И отново, парадоксално, но в съответствие със същността на немския дух, е фразата, използвана от Шелунг: Да разпознаеш природата всъщност е да създадеш природа! Разбира се, това първоначално е едностранчиво твърдение; но твърдение, което представлява едностранчивост, която не е нужно да остане такава; по-скоро, ако бъде правилно разпозната, тогава това творческо познание за природата ще доведе именно до това умът да размишлява вътрешно върху способността си да събужда спящи сили в себе си, сили, които проникват до духовните източници на природата. Източникът, семето на *това, което* може да бъде истинската духовна наука – можем да го намерим именно в този мироглед на немския идеализъм!

В третия от немските идеалистични философи, *Хегел*, този, който е толкова труден за разбиране, толкова далечен за мнозина, се появява същият този жизнен характер на етапа на мислене в рамките на немския идеализъм. Всъщност, в наше време, когато абстрактното е толкова неодобрявано, когато самата мисъл е толкова необичана, този мироглед ни се струва странен. И въпреки това Хегел се чувства тясно свързан с Гьотевата склонност на природата към духа. Съдържанието на неговия мироглед - какво е то друго освен просто мислене, прогресия от една мисъл към друга? Пред нас е поставен мисловен организъм със своя мироглед; за нас е създадена необходимостта да се изправим пред един просто мисловен организъм, който можем само да създадем, по същия начин, както бихме направили с всеки друг организъм със сетивата си. Но зад това представяне на мисловен организъм стои съзнание, определено разположение. Това е идеята, че когато човек *се откаже* от всяко сетивно възприятие, от целия си сетивен опит, за няколко мига съзерцание, когато се откаже от всичко, което иска и чувства като индивид, когато...

да се предаде на това, което действа в Битието, сякаш самата мисъл прави една стъпка след друга - тогава човек се потапя в свят, който е мислещ свят, но вече не е негов собствен мислещ свят, така че вече не казва на този свят: Мисля, следователно съществувам! - а по-скоро: Световният дух мисли в мен и аз се предавам като сцена за световния дух, така че в това, което аз, като душа, предлагам на всемогъщия световен дух, този дух да може да развие мислите си стъпка по стъпка и да ми покаже как основава мислите си в ставането на света. И най-дълбокият религиозен импулс е свързан със стремежа да се преживее изцяло в душата само това, което тази душа може да преживее, когато се предаде, със самоотречението от цялото си същество, на мисленето, което мисли себе си в нея. Човек трябва да разглежда и тази хегелианска философия, този идеалистичен извадък от немската същност, не като догма, в която човек може да се къдне или не, а като нещо, което може да стои пред нас като симптом на немски стремеж в определена епоха. Световният дух се явява, така да се каже, в хегелианския мироглед като обикновен мислител; но макар да е вярно, че за оформянето на света е било необходимо много, много повече от мисълта, въпреки това е вярно, че пътят, който някога е довел до това търсене на логика, е един от онези, които култивират у човечеството склонността към живото, което управлява зад съществуването, и което води човечеството към арената не на абстрактната, интелектуална мисъл, а на живата мисъл, която преживява света чрез мисълта.

Тримата идеалисти, Фихте, Шелинг и Хегел, се стремят да издигнат човешкия дух до нивото на мисълта в три различни посоки: *Фихте*, като се опитва да осветли дълбините на човешкото аз.

и не казваше, като Декарт: Мисля, следователно съществувам! Защото Фихте , ако само беше успял да стигне до идеята на Декарт, щеше да каже: Там срещам в себе си едно закостеняло същество, същество, към което трябва да се обърна. Но това не е аз. Аз съм аз само когато мога да осигуря собственото си съществуване по всяко време. Не чрез акта на мисълта, не чрез просто мислене мога да стигна до себе си, а чрез действие. Това е непрекъснато творчески процес. Той не зависи от това да гледа на собственото си същество; той оставя предишното си същество зад гърба си. Но, имайки силата да се пресъздаде в следващия момент, от самото действие, той постоянно възниква наново. Фихте схваща мисълта не в нейната абстрактна форма, а в нейния непосредствен живот на сцената на самата мисъл, където тя твори живо и живее творчески. А Шелинг се опитва да разбере природата и с истински немски дух се потапя в нейните тайни, дори ако човек, разбира се, би могъл да отхвърли твърденията му като фантастични, ако ги приеме като догма. Но той се потапя в природните процеси с най-дълбоката си душа, така че не се чувства просто като пасивен наблюдател на природата, същество, което просто я гледа, а по-скоро като същество, което се гмурка в растението и работи с него, за да разбере неговото творение. Той се стреми да се издигне от създаденото до творческата природа. Той се стреми да стане толкова интимен с творческата природа, колкото с приятел. Това е истински немска черта в характера на Шелинг. Гьоте, от негова гледна точка, се стреми да се доближи до природата по подобен начин, истински както го изразява неговият „Фауст“, сякаш до „гърдите на приятел“. Там, за да покаже колко далеч е всеки абстрактен наблюдател от истинското съзерцание на природата, Гьоте назовава това, което той смята за...

Ето как се отнася нашият естественик към земята, към приятелството си с нея. Толкова човешки, толкова непосредствено жив се чувства немският дух в Гьоте, в духа, който управлява природата, в желанието си да бъде научен, като издига самата наука до нивото на мисълта. А хегеловата логика – абстрактна, студена, трезва мисъл у Хегел – в какво се превръща тя? Когато човек се замисли как често на хората изглежда чиста логика и сравни това с това, което управлява в идеалистичния мироглед на Хегел, тогава най-накрая получава истинско впечатление за глобалното значение на този хегелиански идеализъм. У Хегел това, което изглежда най-отдалечено от мистицизма, ясната, кристално чистата, може дори да се каже, кристално студената сама мисъл, се усеща и преживява по такъв начин, че макар мисълта да управлява душата, това, което душата преживява в мисълта, е непосредствено мистично преживяване; Защото това, което Хегел преживява в мисълта, е сливане с божествения световен дух, който самият той прониква в света и живее чрез него. Така у Хегел най-висшата яснота и концептуалната трезвост се превръщат в най-топлия, най-жив мистицизъм. Тази магия се дължи на начина, по който немският дух, излизайки от своя непосредствено вибриращ идеализъм, се издига до нивото на мисълта. По този начин той доказва, че не отделните изрази, до които човек стига, са важни, а по-скоро дълбините на душата, от които човешката душа търси мироглед. За Хегел се казва, че е сух логик. За разлика от това, може да се каже: Който нарече логиката на Хегел просто суха и студена, самият той. Който е способен да се изправи срещу тази логика по правилния начин, може да усети как тя пулсира от немския идеализъм; може да усети в привидно абстрактните мисли, които у Хегел изглеждат изплетени една от друга, най-жизнерадостната топлина на душата, която е необходима, за да обхване цялото себе-

да позволи на същността на човека да се отдели от човека и да се обедини с божественото, така че у Хегел логиката и мистицизмът вече да не могат да бъдат разграничени; че макар нищо мъгляво да не преобладава в него, една мистична фундаментална характеристика преобладава до всеки детайл.

Немският дух, чак до наше време, се е стремил , дори в противниците на немския идеализъм, многократно и многократно да изследва фундаменталния идеалистичен аспект на този немски характер в неговото значение като загадка. И най-добрите немски умове, дори тези, които са противници на Фихте, Шелинг и Хегел - ако човек обърне поглед към тях, ще открие, че немското развитие се състои във все по-голямо усвояване именно на фундаменталните импулси на този идеализъм.

Как тези фундаментални импулси могат да доведат до ярко преживяване на духовния свят е обсъждано често и ще бъде обсъждано отново. Трябва само да се отбележи как – може да се каже – германският идеализъм, след като е достигнал един от върховете на германския мироглед, е продължил да упражнява своето влияние като друг импулс в германския интелектуален живот. В рамките на този германски интелектуален живот е имало период, който се е проявявал в умовете на най-първия ранг чак до средата и последната третина на 19 век, когато е преобладавало мнението, че подобно творческо творчество, каквото е изразено например във „Фауст“ на Гьоте, където мисълта истински и директно завладява въображението и може да се разгърне в драматично творение, е възможно само в сферата на поезията; но развитието на човечеството *показва, че* например музиката заема различна област. че музиката е, така да се каже, сферата, която не търси най-висшето в човека чрез стихотворение като „Фауст“.

Да се схване - че музиката е сферата, в която чувствеността трябва да бъде директно схваната. Твърди се - с известно основание, предвид преживяванията, които човек е могъл да има до този момент от развитието на човечеството - например контрастът между легендата за Дон Жуан и легендата за Фауст; твърди се колко погрешно е да се издига легендата за Дон Жуан по същия начин като легендата за Фауст; твърди се, че това, което тази друга легенда, която показва човечеството, напълно погълнато от чувственото преживяване, може да бъде адекватно представено само в рамките на музиката, която директно раздвижва и завладява чувствеността. Начинът, по който германецът, не абстрактно, а живо, се издига до нивото на мисълта, също е довел до опровержението на този възглед. В *Рихард Вагнер* виждаме пред себе си в съвременното духът, който триумфира над чисто външно емоционалния елемент в музиката, който се стреми да задълбочи сферата на мисълта толкова дълбоко, че самата мисъл може да схване елемента, за който се смята, че съществува само в музиката. Да одухотвори музиката от сферата на мисълта, да демонстрира това, беше възможно само за германския идеализъм. Може да се каже: Рихард Вагнер показва, че дори в най-крехкия елемент няма нищо, което би могло да се противопостави или устои на силата на живота, царуваща в немската мисъл. Ако германецът се е опитал чрез своя възглед за природата и философията да представи външната природа на душата по такъв начин, че привидно механичното, привидно външно скованото, да загуби своята механична природа и това, което иначе се появява във формалната сфера, да живее и да се тъче толкова одухотворено и живо, колкото самата човешка душа, то, от друга страна, на елемента, който тече в непосредствена, чувствена поредица от тонове, е било позволено да търси своята връзка, своето единение с това, което *човешката* душа...

Мястото за мисли, достигащи най-високи висоти и дълбини, е музиката на Вагнер, която по този начин издига артистично-чувствения елемент в непосредствена духовна атмосфера.

Този аспект на немския идеализъм, който води до резултат, който може да се характеризира като душа, стояща на сцената на мисълта – това е аспектът, който исках да характеризирам днес с няколко штриха. Този аспект на немския идеализъм, това живо разбиране на иначе мъртвата мисъл, е това, което представлява една страна, но забележителна страна, от същността на немския народ, това, което ще се яви като забележително явление за всеки, който, бих казал, е способен да съживи мисълта в себе си и да се постави в рамките на немския народ. Наистина, немецът не може да стигне до фундаменталната характеристика на същността на своя народ, освен като проникне все по-дълбоко в самопознанието на човешката природа. И това, струва ми се, е нещо, което немецът има право да чувства в нашето непосредствено настояще, където тази немска същност наистина трябва да се защити в борба, наложена ѝ, където тази немска същност трябва да осъзнае себе си, като води битка, която чувства, че е по право нейна, произтичаща от задачата, която ѝ се струва като свещена, възложена ѝ от самите световни сили и световни могъщества. И тъй като днес, по различен начин от времената, за които основно говорихме, германецът трябва да се бори за своето глобално положение, за своето глобално значение, това, за което германецът днес влиза в световноисторическа борба, въпреки това трябва живо да изпъкне пред душите ни. По-дълбоката връзка между германската душа, бореща се през хода на света, и кървавите, но в крайна сметка блажени събития на нашето време, родени от болка и страдание – по-дълбоката връзка ще бъде разкрита от едно бъдеще-

Историята ни показва все повече и повече, че това е вярно. Намерението ми с днешното размишление беше просто да покажа, че германците не е нужно да говорят от омраза или възмущение, когато сравняват характера си с този на други народи. Не е нужно да посочваме същността на германската душа, за да изглеждаме арогантни, а по-скоро да признаем задълженията, възложени ни от световната история. И не е нужно да измисляме, както за съжаление се случва днес в лагера на нашите врагове, всякакви неща, които биха могли да послужат за омаловажаване на противника, а можем да посочим положителните аспекти, присъщи на германския национален характер. Можем да оставим фактите да говорят сами за себе си и те могат да ни кажат, че германците не само искат, но и трябва, според вродените си качества, вдъхновени от световния дух, да сравняват характера и способностите си – без никаква арогантност – с тези на другите народи.

От тази гледна точка, не е нужно да попадаме в капана, в който, за съжаление, са попаднали много от нашите противници. Ние гледаме на Запад. Със сигурност не е нужно да правим това, което правят *французите*, които, характеризирайки германския характер в неговата варварство, както го виждат, в неговата низост, се стремят да се издигнат; наистина, французите, както вярват, са се нуждаели от нова софистика за това. И умове, които са говорили с високо уважение за германския характер непосредствено преди войната, дори са говорили с най-високо признание в известни институции, сега, както чуваме, намират за възможно да твърдят, че германецът, по самата природа на своя мироглед, не може да не завладее, а да асимилира това, което е около него, както казва Бутру.

Защото германецът, според Бутру, не желае да се издига скромно до източниците на съществуване, а по-скоро твърди, че е свързан с тези източници, че носи божественото в себе си и следователно трябва да носи и всички други народи в себе си. Този германски мироглед наистина е дълбок; но не е нескромно. Може би германецът също не се нуждае от това, което днес търсят британците, когато характеризират германския характер. Британският характер, подчертавайки именно отличителността на собствения си народ, никога не е полагал особени усилия да проникне в германския характер. С развитието на 40-те години на миналия век в Германия, стана съвсем очевидно, бих казал, от това, което германците преживяват в сферата на мисълта, че начинът, по който са мислели учениците на Хегел, е бил възприеман от Шелинг, който е бил все още жив, и от неговите ученици като твърде абстрактен, твърде логичен. От страна на Шелинг е имало усилие да се внесе по-голяма жизненост в самите мисли. Докато Хегел е бил възприеман като човек с логически строги разсъждения, позволяващ на една мисъл да произлиза от друга, Шелинг е искал мислите да се преживяват като нещо активно, нещо живо, нещо, което не е необходимо да се доказва логически, точно както това, което се случва между хората в живото взаимодействие, не може да бъде обхванато от логиката. Той е искал да го схване в нещо повече от логика, е искал да го схване живо и така на сцената е възникнал голям спор, който германецът се е опитал да освети със светлината, която се е стремил да запали от живото си разбиране. Англичаните са наблюдавали този спор. Лондонски вестник по това време е написал това, което вероятно е сметнал за остроумна статия за този спор, в която се е твърдяло: Тези германци са наистина—

Той заложи на неясна реторика . Мнозина са заети с въпроса кой е прав: Шелинг или Хегел. Истината е просто, че Хегел е неясен, а Шелинг още повече; и този, който открие това, ще се справи най-лесно с нещата – мъдрост, приблизително еквивалентна на гледната точка да не се изучава светът, когато е осветен от слънцето, а през нощта, когато всички котки са черни или сиви. Но този, който днес наблюдава какво се приема в британската преценка за необходимостта от това, което се случва в германския характер, може би ще си припомни такива „дълбоко разбиращи“ думи като тези, особено когато тези думи са предназначени предимно да прикрият какво всъщност действа и какво човек дори не иска да си признае. Съвременна Великобритания наистина се нуждае от нова маска, за да характеризира връзката си с Германия; чуждестранните философи се нуждаят от нов софизъм, за да очернят Германия – нов софизъм, в който са се озовали точно след избухването на войната.

А италианците? Те също се нуждаят от нещо, което да ги успокои относно собствените им действия в настоящето. Без арогантност, германецът може да каже: в тази трудна световна ситуация той ще се издигне, когато размисли върху дълга, възложен му от световния дух, когато му бъде дадено себепознание и това себепознание се превърне в разбиране на германската същност. Това, което трябва да направи, произтича от разбирането на германската същност. Когато д'Анунцио е изрекъл своите гръмки думи преди избухването на италианската война, той наистина не се е потопил в италианската култура толкова, колкото е могъл. Но ние, германците, които с радост сме се потопили във великите творения на римския дух – не е наша работа да вярваме, че кухите думи на д'Анунцио наистина са извлекли от дълбокото-

Те произтичат от самата същност на италианския национален характер; но те произтичат от мотивите, от които д'Анунцио се нуждае, за да се оправдае. Другите използваха софистика, маска, за да изместят причините за войната, така да се каже, от собствената си почва; италианецът се нуждаеше от нещо друго, оправдание, което вече бяхме виждали да се появява през последните години, своеобразно оправдание: той се нуждаеше от нов светец, светец, новоназначен в рамките на профанския, „свещен егоизъм“. Виждаме го да се повтаря отново и отново и виждаме представителите на италианския характер многократно да го призовават. Беше необходим нов светец, за да се оправдае стореното.

Може би това ще доведе обективния, безпристрастен наблюдател на германския характер до застой в контекста на текущите исторически събития; защото германската отличителност не е нужно да произтича от подобна софистика, от такава маска, нито от „назначаването на нов светец“, а по-скоро произтича от човешката природа, от това, което тази човешка природа позволява да говори чрез себе си, което най-добрите умове са разкрили на германския народ от вътрешния му национален дух и на което тези умове също са се надявали за народа. Защото и това е характеристика на германския характер, която може да се опише по следния начин: германецът винаги се е стремил да насочи погледа на душата си към това, което е било развълнувано в него от сферата на мисълта, и от тази гледна точка той се е стремил да разбере каква надежда може да таи за това, което неговият народ може да постигне.

И днес, когато трябва да развием любов, голяма любов, към *това, което* предците на германския характер са заложили в германската национална душа и национална сила – за да се поставим от тази любов в днешните исторически събития, днес, когато ние

Нуждаем се от вяра в силата на настоящето, днес, когато се нуждаем от уверена надежда за успеха на това, което трябва да успее за германския характер в бъдещето – днес можем да погледнем точно по този начин на това, което германците винаги са обичали, вярвали и се надявали по отношение на връзката между тяхното минало, настояще и бъдеще. И така, нека завършим с думите на човек, който е до голяма степен непознат днес, но който в самотно съзерцание се е стремял да проумее популярните и интелектуални аспекти на „Фауст“ на Гьоте в онези години от германския живот, когато Германия все още не е създала съвременната германска държава. В онези години, които предшестват делата на германската мощ, през 60-те години на 19-ти век, един самотен мислител е размишлявал върху това: във въображението си, във вътрешния си живот, в идеализма си, германецът се е стремял да се издигне до най-високото, което е възможно да си представи. Той е имал силата да разгърне, сила, присъща на самото му същество, сила, която ни дава надежда, че тя ще даде плод и в крайна сметка ще триумфира. Нека цитираме един прост германски наблюдател на „Фауст“, наблюдател на поезията, която толкова ясно показва, че германският характер крие сили за бъдещето – нека цитираме неговите думи. Позовавайки се на думи, изречени от самия Гьоте, като 65-годишен мъж, с чувство на очакване за германското бъдеще, този наблюдател добавя свои собствени думи и казва:

„Тържественият стил, високото изкуство на древните, първичната мистерия на вечните форми е позната както на хората, така и на боговете; тя ще прелиства скалите, както прелиства книгите. Защото това, което Омир и Сципион са създали, никога няма да пребъде в учената оранжерия!“

Искаха да ни пресадят в оранжерията; но немският дъб порасна до пълния си потенциал! Буря от растеж го сполетя и отнесе стъклото от оранжерията със себе си. Сега расте, о, дъбе, расте за радостта на света . Вече виждам нови слънчеви орли да летят. И когато сивите ми мигли се затворят, все още ще се излива нежна светлина, от чието отражение на тези звезди по-късните внуци ще се научат да виждат, в пророчески по-висши видения, за да разказват за по-висши неща за Бога и човечеството.

И наблюдателят на Фауст от шейсетте години продължава: „Нека добавим пожеланието думите на учителя, който ни гледа с нежна светлина от по-добри звезди, да се изпълнят в неговия народ, който в тъмнина, объркване и смут, но, ако Бог е дал, с неразрушима сила търси пътя си към яснотата, и в онези по-висши разкази за Бога и човечеството, които поетът на Фауст очаква от идните векове, и германските дела да намерят своето място и своята прослава не като символични фантоми, а в красива, жизнеутвърждаваща реалност редом с германската мисъл и германското чувство!“

Че подобни надежди, изразени от най-добрите германци от най-дълбоката германска душа, могат да се изпълнят в наше време, от кръвта и енергичните, креативни и смели действия на нашето време – надежди, изречени от най-добрите германци от дълбините на германския дух – в това вярваме. Вярваме, че в нашите трудни времена германецът може да се развие до силата си, над когото се разпространява атмосферата на омраза, и още нещо: че може да се възползва от това, което е жив път към укрепване на властта му.

Любовта към това, което е предадено като свещено наследство в духа и силата, в живота и делото на неговите бащи, защото може да се убеди, че потапяйки се в тази любов към миналото, ще намери силата, в която може да вярва; защото в тази вяра и тази любов може да намери надеждата за онези плодове, които трябва да разцъфнат за германския характер от кръв и страдание, но също и от блажените дела на настоящето, които германецът извършва не от жажда за война, а от преданост към необходимост, наложена му от историята. Така в германския живот, в германския труд, в германското чувство и възприятие, в тези трудни времена, е вложено това, което може да поддържа, повдига и води германеца през трудната борба, в която се намира: любовта към германското минало, вярата в германското настояще, уверената надежда за германското бъдеще.

МИРОГЛЕДЪТ НА ГЕРМАНСКИЯ ИДЕАЛИЗЪМ

Берлин, 22 април 1915 г.

да си позволя да очертая светогледа, който възнамерявам да представя утре от гледна точка на хуманитарните науки, бих искал днес да го предговоря, като своеобразно въведение, с характеристика на светогледа на немския идеализъм.

Възможно е да се говори за такъв мироглед на немския идеализъм, ако се опитаме да извлечем от най-съкровената същност на немската национална душа, така да се каже, това, което през най-великия период – по отношение на интелектуалния живот – тази национална душа се е стремил да се доближи до загадките и мистериите на света. Ако видим това, което тази национална душа е погълнала по това време като импулси, като сили, така да се каже, продължаващи да действат дори през втората половина на деветнадесети век и чак до наши дни, където този мироглед на немския идеализъм е отстъпил на заден план в сравнение с други начинания, където е живял, така да се каже, скрит, като движеща сила в развитието на националния дух, тогава със сигурност може да се говори за такъв ефективен мироглед дори и в настоящето. Трябва обаче да се има предвид, че поради различни неща, които са възникнали в нашия интелектуален живот и са станали доминиращи за широката публика, този – бих казал – най-„немски“ интелектуален конструкт на немския идеализъм е отстъпил на заден план. Но особено в тези времена можем с основание да изразим надеждите си, че този мироглед на немския идеализъм ще се появи отново и неговият

Крафт е включен в общия ход на човешкото развитие.

споменавах име, носено от един от най-германските умове на втората половина на деветнадесети век: името на *Херман Грим*, великия историк на изкуството. И е редно да се каже, че дори това, което си позволих да спомена тук за Херман Грим, може – особено когато се вземе предвид какво е постигнал Херман Грим като историк на изкуството, като ценител на изкуството, а също и във всичките му други литературни начинания – да се разглежда като доказателство, че то произтича директно от немското чувство, от немската мисъл, накратко, от най-съкровениите импулси на немската национална душа. Когато Херман Грим се опита да издигне душата си до това, което му се представи – по-скоро според чувствата му, отколкото от философско размишление – като мироглед на философията на Гьоте, той трябваше да постави този мироглед редом с онзи друг, който е намерил най-широко разпространение и най-широк интерес в последно време. Онзи мироглед, чиито привърженици, негови вярващи, многократно твърдят, че се основава на истинските и правилни предпоставки на естествената наука. Този мироглед, който по някакъв начин е всемогъщ в съзнанието на мнозина днес, е такъв, който Херман Грим, основавайки се на собствените си чувства, е искал да постави редом с онзи, който е изглеждал по-интуитивен за въображението на сърцето му от мирогледа, който е в основата на цялото творчество и работа на Гьоте. Вече споменах тук изявлението, което Херман Грим е направил, когато е предприел това начинание. Той е казал:

„Отдавна, в своите“ — на Гьоте — „младежки години, той вече беше развил великото лапласово-кантианско въображение за произхода и

предишната гибел на Земята. Херман Грим искаше да внуши, че Гьоте, ако е искал да се присъедини към този лапласово-кантиански мироглед, е имал достатъчно възможности да го направи, защото той вече се е утвърдил в младостта му. И сега Херман Грим продължава:

„От самовъртящата се космическа мъглявина – която децата вече носят вкъщи от училище – се образува централната газова капка, от която по-късно се появява Земята и като втвърдяваща се сфера преминава през всички фази в невъобразими периоди от време, включително епизода на човешкото обитаване, за да се потопи отново в слънцето като изгоряла шлака: *дълъг* , но напълно разбираем процес за днешната публика, за чието протичане не е необходима по-нататъшна външна намеса освен усилието на някаква външна сила да поддържа *слънцето* при постоянна температура на нагриване.“

Херман Грим намеква за толкова разпространения днес мироглед: че някога не е съществувало нищо друго освен изключително тънка материя, че тази тънка материя се е слепила, започнала е да се върти, да се движи в кръгово движение, че от това постепенно се е образувала Вселената, планетите са се разделили, че след това на Земята – една от планетите се е отделила от централната капчица газ – минералното, растителното и животинското царство са се развили с течение на времето от този газ и че целият ход на развитие след това е приел формата, която ни се представя като човешка „история“. Но след това, по-късно, ще дойде време, когато всички живи същества ще трябва да изсъхнат и умрат, когато всичко ще падне обратно в слънцето и по този начин всички живи същества ще потънат обратно в неживата материя. – Че този мироглед може да бъде единственият, основан на твърдата

Мнозина вярват, че основите на естествената наука са постижими. И вече намекнах колко лесно може да се разбере този мироглед – Херман Грим казва за него: децата го носят от училище – и че децата трябва внимателно да плъзнат парче картон през капка масло, плаваща в течност, да вкарат игла отгоре и да завъртят цялото нещо, като я завъртят; тогава по-малки капки се откъсват от по-голямата капка масло и се движат около по-голямата. Там човек съвсем „очевидно“ вижда образуването на малка световна система пред очите си и от това прави заключението, че образуването на по-голямата вселена трябва да е станало по същия начин. Винаги съм посочвал обаче колко очевидно е, дори за едно дете, че светът не би могъл да възникне по друг начин; но как едно нещо обикновено се забравя в този експеримент – и човек трябва да поддържа съвършенство, когато демонстрира нещо. Защото обикновено не се взема предвид, че „учителят“ или „професорът“ стои там, върти иглата и задвижва всичко, и човек не бива да се забравя в експеримента. Следователно, ако някой иска да приеме гореспоменатия експеримент като доказателство, би трябвало да постави огромен учител или професор в необятното пространство заедно с него.

Херман Грим продължава:

„Не може да се мисли за по-безплодна перспектива за бъдещето от тази, която ни се налага днес като научно необходима. Мършава кост, която гладно куче е избягвало, би била освежаващо апетитна хапка в сравнение с тези екскременти на творението, които нашите...“

Земята в крайна сметка щеше да падне отново в обятията на слънцето, а любопитството, с което нашето поколение приема подобни идеи и вярва в тях, е знак за болно въображение, което учените от бъдещите епохи един ден ще трябва да обяснят с голяма проникателност. Гьоте никога не е позволявал на такава мрачност да проникне в мислите му.

Така е казал Херман Грим. Струва си да се отбележи обаче, че целият период на немския идеологически идеализъм, в стремежа си към мироглед, е бил по същество протест срещу факта, че точно този мироглед, с най-безплодната си перспектива, е бил включен в съвременната култура; и също така си струва да се отбележи как такъв мироглед всъщност е успял да се наложи. За тази цел обаче е необходимо да се посочи малко как, така да се каже, е възникнала популярната мисъл, светогледното мислене на днешния ден. И тъй като може да се наблюдава отново и отново колко малко се обръща внимание на всички обстоятелства, които се посочват в тези дебати, бих искал да отбележа, че това, което имам да кажа по тази тема, не е просто провокирано от въздействието на тази война, нито е казано просто защото живеем в тези съдбовни времена; но, както много от присъстващите тук слушатели знаят, то е било казвано и защитавано отново и отново, не само в Германия, но и извън Германия. Бих искал да подчертая това особено, защото много лесно може да се твърди, че тези дебати са обективни именно защото в нашето съдбовно време те насочват вниманието към това, което може да допринесе за германската душа-

да насочи към това, което е вкоренено в най-дълбоките дълбини на германския национален дух.

Ако искаме да схванем корените на нашия съвременен мироглед, трябва – за да избегнем връщането назад – поне до момента, в който под влияние на мощни външни открития за структурата на пространството, а също и за структурата на времето, човечеството е започнало да работи по обновяването на своя мироглед, такъв какъвто се представя пред човешкия ум. Трябва многократно да се подчертава как трудовете на Коперник и последвалите приноси на умове като Кеплер, Джордано Бруно и Галилео по същество са дали първоначалния тласък за мирогледа, под чието влияние все още се намира съвременното образование. Днес ще се съсредоточа върху това как отделните нации и народи на Европа са допринесли за този мироглед, който по този начин ни заобикаля днес в съзнанието на мнозинството от мислещите хора, и как, от друга страна, мирогледът на немския идеализъм е поставен в рамките на това, което народите на Европа са допринесли за общия мироглед.

Духът, който ни се струва особено характерен в – бих казал – преобразуването на светогледа на съвременната епоха, е този на *Джордано Бруно*, който е изгорен на клада през 1600 г. Говорейки за Джордано Бруно, трябва да посочим приноса, който италианската култура, италианската мисъл и италианските философски стремежи имат за световната култура като цяло. В по-ранни лекции посочих, че животът и стремежът на човешката душа могат да бъдат разбрани от истинска духовна наука в три форми на изразяване –

Може да се разглежда като разумна душа, интелектуална или емоционална душа и съзнателна душа, и че в този прилив и отлив на вътрешното преживяване, което възниква под влиянието на силите на разумната душа, силите на интелектуалната или емоционалната душа и силите на съзнателната душа, истинското его на човешкото същество действа като това, което свързва всички неща. Говорих също за факта, че днес със сигурност може да се осмее това разделение като произволно, но че духовната наука ще изясни в бъдеще, че разделянето на човешката душа на разумна част, интелектуална част и съзнателна част е също толкова „научно“, колкото и разделянето, което физиката прави, за да класифицира светлината в седем цвята или – бихме могли да кажем още – в три цветови групи: жълтеникаво-червеникавата част, зеленикавата част и синьо-виолетовата част. Точно както човек изучава цветовете на светлината в това тричастно разделение не произволно, а според присъщата природа на материята, ако иска да стигне до някакъв резултат, така и човешката душа в нейната цялост трябва да бъде изучавана в трите „нюанса на цвета“. И само защото днес не сме свикнали да подходим към психиката по същия начин, по който физиката подхожда към природата на светлината, същата умствена операция, която е приета във физиката, се разглежда в хуманитарните науки като просто блян. Посочих също, че същността на националните импулси, доколкото те обсебват човешката душа – например в случая с италианския народ – се състои във факта, че импулсите, протичащи от италианската национална душа в душата на отделния италианец, обсебват чувствителната душа, но не в смисъл, че той се разглежда като индивид, а по-скоро като член на своя народ. По този начин, човек, който е в рамките на

Италианската култура, стремяща се към мироглед, го прави сякаш пулсираща от силата, която действа чрез нейната сетивна душа. И не виждаме ли – бихме могли да посочим тук Кампанела, Ванини и други умове в модерната епоха на италианската култура, но Джордано Бруно е умът, който най-ярко изразява този аспект – не виждаме ли как в зората на модерното време Джордано Бруно, със силите, които наричаме сили на сетивната душа, схваща това, което Коперник е извел като пространствен мироглед?

Нека разгледаме средновековния мироглед. Това е пространството, което човечеството може да обхване, ограничено от небесния свод, в който са разположени звездите: така нареченото кристално небе. След това са били сферите на отделните планети, заедно със сферите на слънцето и луната. Такъв мироглед съответствал на сетивното възприятие. Той обаче бил съвместим само с възгледа за пространствения свят, предшестващ коперникизма. Тъй като коперникизмът – бих казал – се потапял в безкрайната способност за вдъхновение на душата на Джордано Бруно, която възприемала света с всички дълбини на чувството, в него възникнал този възглед: Това, което се наричало небесен свод горе, всъщност не е там горе; то не е истинска граница, а просто предел, до който се простира човешкото възприятие за пространството. Светът се простира в безкрайността! И в безкрайността са вградени безброй светове, а доминиращата над тези безброй светове е световната душа, която за Джордано Бруно прониква в тази възприемана вселена, точно както индивидуалната човешка душа прониква в отделните човешки елементи, които съставляват нашия организъм. Необходима е само страница от произволен текст от...

Четейки Джордано Бруно, човек ще осъзнае, че ентусиазмът, запален в душата му от коперниканството, го е накарал да насочи химните си – защото химните са това, което се разкрива в неговите произведения – към безкрайния космос, проникнат от световната душа. И така е било и за други, които, подобно на него, са били вдъхновени за своите стремежи от неговата популярна култура. Следователно, у Джордано Бруно виждаме светоглед, който навсякъде вижда не само материалните и пространствените аспекти на света, но вижда всичко материално и пространствено едновременно одухотворено и одушевено; как индивидуалната човешка душа за него е само отражение на целия космически организъм, който е проникнат от световната душа по същия начин, както нашият индивидуален организъм е проникнат от нашата душа.

Този мироглед на Джордано Бруно стои пред нас – бих казал – формиран от същата основа на чувството, както и по-ранният мироглед на *Данте*; само че мирогледът на Данте е взел в поетичната си творба точно това, което също е било предадено от по-ранни времена и е отведено в безкрайността, но в безкрайно свръхсетивното. Вече посочих как човек би могъл да научи от Джордано Бруно това, което е толкова необходимо да се научи във връзка с по-новата духовна наука. Защото, първо, на тази по-нова духовна наука винаги се възразява, че тя твърди нещо, което противоречи на „петте сетива“ на човека. Сега, нищо не е противоречило на петте сетива на човека повече от мирогледа на Коперник, който е направил впечатлението върху Джордано Бруно, което току-що описах; въпреки това, мирогледът на Коперник, макар и постепенно, е навлязъл в мисловните навици на човечеството. Но и други неща са навлезли в мисловните навици на човечеството. Как

Когато Джордано Бруно възкликва към съвременниците си: „Вие си представяте пространство, ограничено от синия небесен свод; но този син небесен свод не съществува, защото е *само* границата на вашето възприятие“, съвременната духовна наука трябва да говори в контраст с това, което по-старият светоглед вижда като граници на своето разбиране за раждането и смъртта. Защото това, което се явява в раждането и смъртта като граници на времето, не е по-реално присъстващо извън човешкото възприятие, отколкото синият небесен свод е истински присъстващ извън човешкото възприятие за възприятието на пространството. По-скоро само защото човешкото възприятие за пространството се простира само докдето се явява синият небесен свод, се приема, че съществува такава граница. И тъй като по отношение на времето човешкото възприятие се простира само до раждането и смъртта, раждането и смъртта се приемат за граници на времето; и днес, с духовната наука, ние стоим на същото място по отношение на раждането и смъртта, където Джордано Бруно е стоял за своето време. Бих искал да кажа, че за да се отпечата ефективно това, което се е появило като негов мироглед, върху културата на неговото време, импулсите, произтичащи от чувстващата душа, които Джордано Бруно е дал на този мироглед, са били от съществено значение. Сякаш това, което е имал да каже за света, по никакъв начин не е ангажирало интелекта му, по никакъв начин не е смущавало разума му – човек трябва да прочете само една страница от неговите писания, за да се увери в това – а сякаш всичко е произлязло от най-непосредственото чувство, така казва Джордано Бруно. Така, в края на модерната епоха, това, което е трябвало да бъде схванато, защото е било толкова дълбоко значимо за човешкия прогрес, е било схванато: външният мироглед на Коперник. И така можем да кажем: „нюансът на чувството“ на душевния живот е ясно изразен в

мирогледът на Джордано Бруно, а също и на онези, които заедно с него са черпили най-значимите си импулси от италианската национална душа. Защото именно това е толкова важно, което е дошло оттук чак до наши дни: че цялото философстване, цялото събиране на мисли в миросглед, е произлязло от този най-непосредствен емоционален живот. Това, което вътрешно стопля миросгледа като сила, идва оттук. Следователно можем да кажем: доколкото отделният италианец се поставя в рамките на своята национална идентичност, неговата душа, способна на вдъхновение, говори чрез него, когато се стреми да развие миросглед.

се обърнем към друго течение – едно от онези течения, довели до съвременния миросглед: френското течение – също откриваме един изключителен ум в началото на това по-ново философско движение. Ако обаче се вгледаме внимателно, виждаме, че той се е сблъскал с появата на този миросглед при съвсем различни условия от Джордано Бруно: *Декарт* (Картезиус). Той също е ум, който подобно на Джордано Бруно принадлежи към края на XVI и XVII век, но изхожда от съвсем различни предпоставки. Нека разгледаме тези предпоставки така, както се проявяват в този изключителен ум. От какво започва той, за разлика от Джордано Бруно? В Джордано Бруно виждаме как той е обзет от все по-нарастващ ентусиазъм за това, което му дава основите на съвременния миросглед. В Декарт виждаме обратното: виждаме как той започва от съмнението, как осъзнава, че човек може да се съмнява във всичко, което се представя на човека от външния свят или от душата като знание, като прозрение, като опит, независимо дали е

Въпросът за реалността е дали тя е оправдана, дали има повече оправдание от мимолетен образ на сън. Декарт стига до съмнение във всичко; но той търси знание, знание, придобито чрез вътрешни сили. Той първо търси характеристиките, които знанието трябва да притежава, за да бъде валидно за душата; и за него тази характеристика е яснота и отчетливост. Това, което може да се представи най-ясно, най-разбираемо на душата, носи белега на сигурност. Бих казал: в морето от съмнения, в което първоначално се намира, му просветва, че трябва да търси нещо, което му се представя с яснота и отчетливост, с прозрачност; защото само това може да се счита за сигурност за него. Така че не първоначалният ентузиазъм го движи, а стремежът към яснота, към отчетливост и разбираемост. От това става ясно, че той си казва: Дори да се съмнявам във всичко, дори всичко, което бих могъл да възприема във външния и вътрешния свят, да е просто образ на сън, не мога да се съмнявам, че - независимо дали е сън или не - аз мисля това; и ако всичко, което се разгръща в морето от преживявания и в което мога да се съмнявам, не е реално – това е ясно над всичко останало: мисля – тогава съм! И от тази яснота и отчетливост за него извира мисълта: всичко, което се представя на душата толкова ясно и отчетливо, колкото този моделиран образ на яснота и отчетливост, има оправдание; ето как човек може да мисли за света, ето как трябва да разбере това: мисля, тогава съм. И сега, от тази отправна точка, виждаме у Декарт и неговите последователи как възниква мироглед, който жадува за яснота и отчетливост. Тази яснота и отчетливост са били предопределени в душата на Декарт от факта, че той е бил велик математик, преди всичко специален мислител в областта на геометрията. Математика

Той изискваше яснота за всичко, което трябва да принадлежи на този мироглед. Тогава той и неговите последователи стигнаха до заключението: Яснота и отчетливост могат да се постигнат относно пространствения свят и относно всичко, което се движи в пространството; човек може да си изгради образ, който е вътрешно толкова ясен и отчетлив, колкото е само математиката. Но бих казал, че истински духовният аспект се е изплъзнал от този мироглед. Не сякаш Декарт е отричал духовното, а приемайки сигурността: Мисля, следователно съществувам – той не го е приемал по такъв начин, че човек да остане с впечатлението, че се задълбочава в духовното по същия начин, по който се задълбочава във външния пространствен свят, в това, което се случва външно. Това, което се случва външно в пространството, му дава възможност да наблюдава детайлите, а също и възможността да наблюдава връзката между детайлите; но вътрешното остава повече или по-малко неясно. Той си каза: Някои идеи, които възникват в душата, наистина са ясни и отчетливи; това са „вродени“ идеи; като се появяват ясно и отчетливо, те структурират и организират душата вътрешно. Но той не е възприемал връзка между вътрешно-психичното и външно-пространственото; те съществуваха един до друг като два отделни свята. Следователно, той не можеше – за разлика от Джордано Бруно, който схваща всичко като оживено от световната душа и си представя как тази световна душа излива своите психически импулси във всичко – да стигне до заключението, че психичното също трябва да присъства във всички пространствени сфери. Той си каза: Ако погледна животното, пред мен се появява пространствена структура; мога да го гледам като всяка друга пространствена структура; но то не показва нищо друго освен пространствени структури; следователно, изглежда като движещ се автомат. Той не намери това, което движи животното, в самите животни. Той го намери само *в себе си*. Следователно, той приписваше душа само на хората, а не на животните. Той нарече животните

„Живи автомати“ – и с това имаме началото на механичен мироглед. Никой не е бил толкова смел – нито Декарт, нито неговите ученици – че да отрече това, което съществува от древната традиция като религиозна доктрина, това вътрешно, духовно измерение, но те са се стремели да го разглеждат само като принадлежащо на човешките същества; а в случая с животните, то е било разглеждано като представящо своите форми на душата по същия начин, по който математическите конструкции се представят на душата.

Не виждаме ли в стремежа към яснота и отчетливост, който все повече се превръща в характеристика на всички работи върху светогледа във Франция, работата на интелектуалната или емоционалната душа, средната душа, ясно и отчетливо? Чак до съвременните времена това е останало фундаменталната характеристика на онова течение, което е работило от тази гледна точка върху изграждането на общ светоглед. Може да се каже: всичко в един светоглед, което е математически прозрачно, което *може да се сведе до математически ясни мисли ... Това, което може да бъде* представено по такъв начин, че *едно нещо* математически произтича от друго, е дошло от този мироглед – чак до онзи мироглед, създаден от *Огюст Конт*, където всичко – от най-простите природни явления до човешкия социален живот – се предполага, че е представено като във велика, монументална картина, както една теорема винаги се свързва със следващата в математиката. Би било интересно да се покаже как този нюанс на интелектуалната или емоционалната душа, на систематизиращата душа, прониква в цялата тази култура, как той формира най-съкровения нерв на тази култура.

се обърнем към трето течение, което също е оказало възможно най-голямо влияние върху нашата интелектуална култура, върху нашия интелектуален мироглед от втората половина на миналия век, ако се обърнем към британците

Що се отнася до културата, откриваме *Бейкън*, *Бейкън от Верулам*, като водещ ум, по чиито стъпки все още стоят всички останали водещи умове на Англия . И как той твърди това, което има да каже? Той си каза: Човечеството е живяло твърде дълго в само идеали, твърде дълго се е занимавало с само идеали и само думи и сега трябва да обърне погледа си към *външните* неща, към самите неща, тоест към онези неща, които се представят за външно наблюдение; човек би могъл да стигне до истински мироглед само ако насочи очите и другите си сетива навън към това, което се случва във външния свят, и позволи на „мислите“ да бъдат валидни само дотолкова, доколкото поставят случващото се там в контекст. Бейкън става философ на опита, на мирогледа на опита, този мироглед, който служи за обобщаване на случващото се външно. Следователно виждаме как в хода на това интелектуално течение един изключителен ум като *Лок* отрича възможността душата да получи каквото и да е знание от себе си; всичко, което може да направи, е да стои и да наблюдава хода на света; тогава това, което може да наблюдава, ще бъде написано на празната плоча на душата. Самата душа е в този смисъл празна плоча, *tabula rasa*; за разлика от Декарт, не възникват вродени идеи, свързани със същността на душата. Лок заличава всички вродени идеи. За него светогледът възниква само чрез ориентацията на човешката душа към обкръжението ѝ, чрез нейния анализ, синтез и размисъл върху случващото се отвън. Това течение се простира и в днешно време. Хора като Джон Стюарт Мил, Хърбърт Спенсър и други са под влиянието на такъв импулс, какъвто току-що беше посочен. Може да се каже: това, което се отхвърля със сол-

Този мироглед обхваща всичко, което душата би могла да постигне, като се развива вътрешно и издига на повърхността това, което все още не притежава, когато е поставена в света по естествен начин; така че тя трябва да остане сред всичко, което ѝ се представя външно, и да използва цялата си душевна сила, за да обобщи представеното отвън.

Когато преди около петнадесет години за първи път потърсих концепция, схващане за този тип английска философия, особено за *Джон Стюарт Мил* – както е представено в моята книга „Светоглед и възгледи за живота през деветнадесети век“ – трудно намерих подходящ израз, с който да характеризирам светогледа на Джон Стюарт Мил; и дори тогава трябваше да характеризирам този светоглед, като кажа: Тази гледна точка е тази на „зрителя на света“, а не гледната точка на душа, която работи вътрешно върху себе си с убеждението, че чрез тази вътрешна работа може да напредне в разбирането на вътрешните връзки на нещата. Джон Стюарт Мил също стои на тази гледна точка на зрителя, защото Мил е един от наследниците на Лок и Бейкън и той се изправя пред света по такъв начин, че стои пред това, което се представя външно на сетивата и което може да бъде категоризирано в мисълта, точно както мислите в ежедневието категоризират и разплитат.

Сега виждаме как, по различен начин от Джордано Бруно, Декарт и Бейкън, които са работили върху формирането на мироглед по описания начин, немската, централноевропейската интелектуална култура работи върху възникването на мироглед; виждаме как в самота един дълбок немски ум се стреми да извлече мироглед от най-дълбоката същност на националната душа. Можем да опишем този мислител, който се стреми към най-висше познание, като...

на пълния потенциал на човешките същества може лесно да доведе до подигравки; но когато се обсъжда германският интелектуален живот, вниманието трябва да се обърне към тази една личност: *Якоб Бьоме*, който е принадлежал към края на XVI и началото на XVII век. Със сигурност този прост обушар от Гьорлиц може лесно да бъде неразбран; защото той не е говорил като Коперник или Джордано Бруно, които са изградили мироглед от елементарните си чувства; нито е говорил от стремеж към яснота и прецизност, както откриваме при Декарт, и е говорил още по-малко като Бейкън, който се е стремил да обобщи това, което е външно очевидно за сетивата. По-скоро той е говорил по такъв начин, че когато се е потапял в душата си или е бил в общение с природата, там е имало нещо, което преди не е било там; той е говорил за това как се предприема вътрешно пътешествие, което води до най-съкровени мистерии на съществуването. Той е говорил за това, което е било запалено в него, как като овчар веднъж е надникнал в дупка в земята на планински връх и е намерил метален съд, пълен със злато, в хралупата. Чрез това преживяване нещо се беше разпалило в него, нещо, което искаше да каже: „Искра се разпали в душата ми, разпалена от духа, който се движи в света; почувствах се свързан с духа, живеещ в света.“ И той продължава, като ни разказва как е преследвал това преживяване в душата си и е живял седем дни в състояние на ума, отчуждено от ежедневието, как е преминал през „рай и царство на радостта“, как се е чувствал несвързан с реалността чрез сетивата си, несвързан с това, което сетивата са му представяли чрез интелекта, а как се е чувствал свързан чрез душата си с това, което е свръхсетивно, невидимо и управлява нещата. Но когато е разказал това на своя учител, в

Когато бил чирак на човека, който му казал да се маха, защото нямал нужда от млади домашни пророци! И мнозина все още говорят като този учител днес; в това отношение хората не са станали по-мъдри.

Но ако се задълбочим в творчеството на Якоб Бьоме, виждаме как той се стреми да свърже душата си с това, което пулсира духовно и емоционално чрез душата. Докато Джордано Бруно насочва душата си навън, за да съзре „световната душа“, за която е вярвал, че съществува, Якоб Бьоме се стреми да оформи и моделира душата си само навътре. Той не се стреми да наблюдава световната душа външно, а по-скоро да се потопи в нея, като по този начин участва в живота на тази световна душа. Участвайки, казах аз. Това осигурява отправна точка за създаване на мирогледи от дълбок, скрит импулс; защото Якоб Бьоме работи без външна наука, единствено от душата си. Това е началото на стремежа на душа, която черпи своите импулси от импулсите на германската национална душа: това потапяне в това, което иначе просто се наблюдава или представя с яснота и отчетливост. Якоб Бьоме не би разбрал към какво се стреми Декарт; за него не ставаше дума за яснота и отчетливост, а за това да позволи на душата да изпита живота на великата световна душа. И ако можеше да направи това, тогава за него нямаше значение дали е ясно и отчетливо, защото „просто се преживява!“ И това „преживява се“ е останало като удар, като *фермент* в стремежа на германския национален дух. Тези духове, за които говорих в лекцията си преди осем дни, са продължител на онова първокълце, присъщо на Якоб Бьоме; в тях все още може да се види как се стремят само с яснота към това, което вече е присъствало в стремежа на Якоб Бьоме, към това, което човек...

Това може да изрази идеята, че той е искал да изпита тайните на света – не просто да ги погледне!

Сега обаче трябва да разгледаме втора отправна точка за новото търсене на миросглед, ако искаме да разберем напълно силите, присъщи на това търсене. Тази друга отправна точка често е възхищавана днес, особено от онези, които се стремят към миросглед, дори повече от тази на Якоб Бьомер; тя е тази, която се среща и в един немски ум, и отново в един изключително космополитен, а именно *Лайбниц*. Неговият миросглед е подобен на този на Джордано Бруно, но изразен в немски нюанс. Ако искаме да характеризираме италианския миросглед, трябва да кажем: той е роден от душата на чувството. В същия смисъл френският миросглед е роден от интелектуалната или емоционалната душа; това става особено очевидно, когато човек изучава Декарт. Британският миросглед се ражда изцяло от съзнателната душа, от онази съзнателна душа, която, особено в етапа на зрителя, е способна да насочи погледа си към външното и към това, което интелектът може да доведе до съзнание от него. Немският миросглед произтича от самото „аз“, от най-интимните вътрешни работи на душата. И както светлината присъства в червено-жълтото, както и в зеленото и синьо-виолетовото, така и Азът присъства в сетивната душа, в интелектуалната или емоционалната душа, а също и в съзнателната душа, играейки роля във всичко, но следователно и постоянно осцилираща сила, понякога стремяща се към сетивната душа, както при Якоб Бьомер, понякога наклоняваща се повече към интелектуалната душа, както при Лайбниц. Това, към което Якоб Бьомер се стреми вътрешно, като живеещ в световната душа, Лайбниц се стреми чрез...

Разбиране, но не, както в случая на Декарт, не като математически ум, а като душа, която има ясно съзнание за това: човекът, в своята същност, е част от целия свят. И така Лайбниц си каза: Това, което съм аз като душа, представително същество, е фундаментално основният принцип навсякъде, в целия свят. Това, което виждаме в пространството, не е просто пространствено конструирано, но реалността е, че всичко, което е реалност отвън, е от същия вид като това, което е вътре в мен; само душата ми, така да се каже, достига *будно* съзнание. В съществата отвън, които не са хора, съществуват и такива фундаментални компоненти, както и в хората. Лайбниц ги нарича „монади“. Това, което „реално“ е в тях, е съзнание. Само монадите на минералното и растителното царство имат нещо като сънливо съзнание; след това те стават все по-съзнателни, за да стигнат накрая до самосъзнание в човешкото царство.

светът е изцяло съставен от монади и ако човек не вижда света като монади, това е защото го вижда неясно – като рояк комари, който, гледан от разстояние, изглежда неясен и прилича на облак, но се разтваря в отделни комари веднага щом се приближи. Например, масата тук пред мен се състои от монади, но тези монади се виждат като струпани заедно като отделните комари в рояк. По този начин, за Лайбниц, целият свят се състои от отделни монади и точно както *отделните* монади се отразяват в света като цяло, те са микрокосмос в макрокосмоса. Човек трябва да си представи, че целият свят се отразява във всяка отделна монада и че хармония, вложена от първичната монада, се разпространява в цялото.

Ако някой иска да характеризира най-забележителната черта на миросгледа на Лайбниц, трябва да каже: най-забележителната му черта е неговата абстрактност, неговата интелектуална природа; и това абстрактно, интелектуално качество става очевидно веднага при по-внимателно разглеждане. Защото каква би била ползата, ако, както прави Лайбниц по отношение на отделните монади, човек разгледа само един часовник и каже: отделното звено, отделното зъбно колело, взаимодейства с целия часовник, следователно е „малък часовник“ и всички функции на часовника са изразени в него? Разбира се, всеки, който разбира състава на един часовник, може да обясни как са свързани отделните му части. Но каква разлика би имало, ако се каже: истински характерната черта на един часовник е неговата хармония? Човек я обхваща с абстрактно понятие. Днес, разбира се, хората обикновено са щастливи, ако могат да формулират абстрактно понятие за нещо; но дори един часовник не може да бъде разбран само чрез понятието за хармония. Това позволява да се усети контрастът между интелектуален, абстрактен миросглед, какъвто е предлаган от Лайбниц, и все по-нарастващото смирение при потапянето в действието и тъкането на световния дух, както то ни се явява за първи път у Якоб Бьоме, макар и по-интуитивно.

Подобно на начина, по който Декарт е търсил възможността за математическо подчиняване на мислите на миросглед, *Спиноза* също се е стремил към миросглед, който може да се схване като математическа система; но в същото време е искал да го проектира по такъв начин, че с изкачването от понятие към понятие да се появява все по-висше и по-висше преживяване на човешката душа. Характерно е, че той нарича своя математически миросглед „етика“, защото чрез последователно свързване на понятие с понятие, всяко следващо потапя душата все по-дълбоко в мистериите на съществуването, докато душата, правейки това, достигне

все повече се потапя в понятията, които преливат от една математическа област в следващата, способен да се чувства в едно цяло с единната субстанция на света, с единния универсален дух. Това е вътрешен прогрес, саморазвитие в творчеството на Спиноза. Следователно, Спиноза стои донякъде изолиран в стремежа си към светоглед. Той има влиянието, което е получил от Декарт; но го е задълбочил чрез това, което самият той е могъл да притежава, интегрирайки го в собствения си светоглед.

Всички елементи , *които* току-що бяха споменати, по някакъв начин са повлияли на това, което се е превърнало в светоглед на деветнадесети век. Но може да се каже: Разцветът и развитието на това, което беше наречено „германски идеализъм“ тук преди осем дни, беше протест – такъв, който никога не достигна пълния си ефект – срещу факта, че светогледът се разви в това, което Херман Грим описа като: „Кост от мърша, около която гладно куче направи заобиколен път, би била освежаващо, апетитно парче в сравнение с тези екскременти на творението.“ И винаги именно сред най-изявените умове, които по самата си природа са стояли в развитието на германския народ, е присъствал стремежът да се включат всички импулси, по необходимост влизащи в интелектуалното развитие на човечеството, в изграждането на техния светоглед, но да се оформи този светоглед по такъв начин, че стремежът към светоглед да не е просто наблюдение, не просто „наблюдение“, а вътрешно преживяване. Така виждаме, че по същество характерният дух на германския стремеж – както е илюстриран от Гьоте – включва отделните елементи, различните аспекти на различните философски течения. В „Фауст“ на Гьоте, който в това отношение отразява неговия собствен стремеж, можем да видим как неговият Фауст приема форма.

от детайлите на външното наблюдение, неговата визия е да стигне до всеобхватно разбиране на това, което прониква и оживява света. Това наистина носи духа на Джордано Бруно. В този, а и в другия аспект – тъй като Гьоте по-късно не се успокоява, докато не се потапя напълно в италианското изкуство – виждаме навсякъде нещо от онова нюансирано чувство на душата, което се стреми да разшири Аз-а във всеобщото Аз. И това вече прониква в първите части, които Гьоте е записал от своя „Фауст“.

За разлика от това, можем да видим как второто течение на мисълта, което у Декарт приема стремежа към яснота и отчетливост, придобива характерно материалистичен израз в Европа. Гьоте се е сблъсквал с него още като млад мъж, когато е бил в Страсбург, в „Система на природата“ на Холбах. Вече посочих как Декарт в своя мироглед изобразява животните като одушевени автомати, които не са пропити с душа. От това, което е в основата на този декартов мироглед, а впоследствие и на британския мироглед, разпространил се на континента чрез Волтер, който напълно е възприел гореспоменатото отхвърляне на това, което душата може да постигне вътрешно чрез вътрешен стремеж, за да приеме само това, което може да бъде систематизирано в пространството: от това произлиза онзи мироглед, на който Гьоте се противопоставя в „Система на природата“ на Холбах - мироглед, който признава само движещи се атоми, които се групират, за да образуват молекули, и чрез чиито агломерации се предполага, че възниква всичко, което може да се наблюдава в света. Този светоглед, който се стреми да разтвори всичко единствено в ефекта на движение на атоми и молекули, притежава яснота, върховна яснота и отчетливост – яснота, отчетливост, която не може да бъде надмината в такъв светоглед. Но той трябва да произтича от...

В такъв мироглед всичко духовно и емоционално е изключено. В него няма място за нищо духовно или емоционално.

Гьоте се е сблъсквал с подобен мироглед още в младостта си. Той го е отхвърлил, като е изразил възгледите си по следния начин:

„Материята би трябвало да съществува от вечността и да се движи от вечността и с това движение би трябвало без усилие да поражда безкрайните явления на съществуването – надясно, наляво и във всички посоки. Щяхме да бъдем доволни от всичко това, ако авторът наистина беше изградил света пред очите ни от движещата се материя. Но той знаеше толкова малко за природата, колкото и ние; защото, установявайки няколко общи понятия, той веднага ги изоставя, превръщайки това, което е по-висше от природата, или това, което се явява като по-висша природа в природата, в материална, тежка, наистина движеща се, но въпреки това безцелна и безформена природа и вярва, че по този начин е спечелил много.“

Гьоте намира този мироглед за „студен и мрачен“.

И сега виждаме как Гьоте, обобщавайки всичко в душата си, се стреми да събуди яснотата и отчетливостта по различен начин от Декарт, да свърже яснотата и отчетливостта с непосредствения опит. Това е характерният елемент, който навлиза в немския мироглед по времето на Гьоте. – Как виждаме стремежа към яснота и отчетливост у Декарт? По такъв начин, че това, което човек наблюдава, това, за което мисли, трябва да изглежда ясно и отчетливо. То трябва да изглежда на наблюдателя с яснота и отчетливост. Гьоте е наясно, че човек не получава никакви знания, ако просто вижда нещата, представени ясно и отчетливо; по-скоро той е ясен, дори ако не иска да остане само на интуицията на Якоб Бьоме: Ако човек иска да придобие истински мироглед, който съответства на реалността, тогава той трябва да се задълбочи в

За да се потопи в нещата, човек трябва да стане свидетел на образуването на кристала, като, така да се каже, се постави в силите, които образуват кристала; и по същия начин човек трябва да влезе в *растението* , трябва да стане свидетел на силите, които правят растението растение, трябва да се потопи във всички същества. Гьоте не иска абстрактен мироглед, сглобен от монади и хармонии, а мироглед, който се преживява. Но не, както при Якоб Бьоме, просто интуитивен, а такъв, който се потапя във всички неща на света и където чрез това потапяне човешката природа изминава пътя, по който се приближава все повече и повече до най-съкровениите източници на съществуване. Следователно, мирогледът, който се е представил на Гьоте във визията на Спиноза, е могъл да окаже влияние върху него. Спиноза никога не е имал импулса да потопи душата си в действителния външен свят. Както впечатленията от света са се издигали пред него, така Спиноза се е стремял да ги свърже връзка по връзка; но това е трябвало да стане по такъв начин, че душата да претърпи нещо в процеса. Не че Гьоте някога е бил предан последовател на мирогледа на Спиноза; само онези, които всъщност не знаят нищо за Гьоте, биха могли да кажат това. По-скоро Гьоте е усетил и открил в Спиноза начина , *по който* е искал да си проправи път в един мироглед. Единствената разлика е следната: това, към което Спиноза се е стремял абстрактно, Гьоте е искал да търси конкретно. Точно както Спиноза се е движил от понятие на понятие, Гьоте е искал да премине от растение на растение, за да изпита това, което растението е изпитало. Това, което душата може да постигне, като се потопи по този начин в растителния свят, Гьоте е нарекъл „архетипно растение“; а това, което душата е изпитала, като *се потопила* по същия начин в животинския свят, той е нарекъл свое „архетипно животно“. Така за Гьоте стремежът към мироглед се е превърнал в споделено преживяване, но не в неясно преживяване като това на Якоб Бьоме.

на Гьоте върху „Метаморфозата на растенията“ свидетелства за това, в който той описва как *едно* растение се развива от корен до лист и цвят, претърпявайки непрекъснати трансформации. Но човек винаги трябва да разбира, че Гьоте се е стремил да постигне това, което е искал да придобие, като се потапя в същността на нещата. Докато Декарт, в своя мироглед, изгонва всяка духовност от съществата, например от животните, и ги свежда до живи автомати, Гьоте позволява на собствената си душа да се влее в растенията, в животните, в целия свят, за да се съедини с тях в душата си и да ги възприеме ясно. Яснота и отчетливост в преживяването – това е, което навлиза във философските стремежи на немския идеализъм по времето на Гьоте. – Това, което Декарт прави външна характеристика на знанието, което той си представя, докато остава зрител, Гьоте свързва с вътрешния опит. И това, което се изтръгва от душата на Якоб Бьоме с тъмна, елементарна сила и заеква свои собствени думи, присъства и у Гьоте; но в това, че се проявява в него, ние го намираме в яснота и отчетливост.

Но сега виждаме в Гьоте това, към което са се стремели и тримата велики умове, характерно посочени като представители на немския идеализъм.

Нека да разгледаме Фихте. Преди осем дни характеризирахме как той се стреми да придобие мироглед, като извлича сигурност изцяло от импулсите на най-съкровено то си същество, егото. И ако някой иска да разбере напълно Фихте - какво управлява неговия мироглед? Може да се изрази така: Това, което го управлява, е всичко, което човек, без да насочва вниманието си към външния свят, може да развие в себе си чрез...

самосъзнание . Това е извиране и изтичане от най-съкровените дълбини на душата, от волята. Често съм го характеризирал и тук: всеки може да назове всяко външно нещо точно както името го изразява; но ние можем да назовем Аз-а, ако той е за обозначаване на нашата същност, само по такъв начин, че да го оставим да резонира в нас. Фихте не е заявил изрично това; обаче то е в основата на целия му мироглед като импулс и той приема, че Аз-ът съществува само когато се постави в света. Следователно, решението на волята е това, което Фихте търси като център на развитието на своя мироглед. И той заявява за Аз-а – това единствено характеризира мирогледа на Фихте – че той може да открие от себе си каква е неговата мисия. За Фихте това е моралният мироглед. А националният свят съществува само за да се занимава с морална дейност. Така за Фихте всичко е пронизано от божественото в човечеството. Всичко останало е просто привидност, създадена само за да може моралният световен ред да функционира. Волята, която се схваща в егосъзнанието, в точката на самоосъзнаване, и излъчва от егосъзнанието, се схваща като част от световната душа.

Целият начин, по който Фихте извежда това на преден план, ни показва, че той в известен смисъл изхожда от пълното самосъзнание. Точно както светлината се появява във всеки отделен нюанс на цвета – за да се върнем още веднъж към това сравнение – така той изхожда от Аз-а, който се появява и в трите аспекта на душата; но той му позволява да действа по такъв начин, че да действа чрез съзнателната душа. И в това отношение у Фихте имаме – бих казал – онзи мислител, който е антиподът, противоположният полюс на британския ум. Докато британският ум по същество извежда на преден план какви душевни импулси действат в съзнателната душа,

Фихте може да проектира всичко, което живее в егото, в съзнателната душа. Ето защо, според Спенсър, британският дух в последно време е започнал да очаква световните благословии предимно от установяването на външен ред, който устройва целия външен свят по такъв начин, че да увеличи максимално ползата за външните нужди на човечеството. Това, което индустриализацията на човечеството може да предложи, стои като идеал в ми­ро­гледа на Спенсър; и всеки елемент в социалния ред, който е несъвместим с индустриализацията на обществото, му се струва като вреден; защото индустриализацията на обществото, на държавата, носи вечен мир и, според Спенсър, работи за премахване на всичко, което е заплаха за мира. По този начин, крайният принцип на полезността е включен в неговия ми­ро­глед.

У Фихте виждаме, че той е не по-малко практичен ум. Успяхме да подчертаем как той пряко влияе върху развитието на своето време, например чрез своите „Обръщения към германската нация“, как раздвижва сърцата, как събужда енту­си­азъм, как цялото му творчество – както е видно от университетските му лекции – е предназначено да завладее сърцата и душите на хората, но да ги завладее от това, което от гледна точка на външния свят не е най-висшата полза за човечеството, а по-скоро това, което като най-дълбоки идеали на душата трябва да бъде поставено в рамките на моралния световен ред. Така виждаме как Фихте работи от нюансите на съзнателната душа и в известен смисъл осъществява антитезата на британския дух.

Дух, който в рамките на немския идеализъм поставя в центъра на своя ми­ро­глед това, което душата може да преживее в себе си, но който чрез начина, по който го обработва, се различава от френския дух в своя подход.

Накрая, най-близък до него е *Хегел*. Само Хегел е един от най-немските мислители, защото – бих казал – той постига, от обратната перспектива, това, което е характерно за френския дух. Яснота и отчетливост, систематичен ред в гледната точка на наблюдателя, в гледната точка, постигната просто чрез конфронтация със света: това е, което се е очертало от Декарт до Бергсон като определяща характеристика на френския мироглед. Хегел иска да преживее мирогледа като преживяване; но той може да поеме от този мироглед само това, което е толкова ясно и отчетливо, колкото математическо понятие. Следователно, мирогледът на Хегел изглежда толкова ясен, колкото математическо понятие. Ето защо човек има „студеното чувство“ към него, както описах. Но това не е система от математически понятия, която е била подхваната; по-скоро тя е замислена по такъв начин, че докосва душата в най-дълбоките ѝ кътчета. И тъй като душата е схваната по този начин в най-дълбоките ѝ кътчета, тя се оказва издигната над всичко, което е неясно и неопределено във външното възприятие. Но това, което остава, след като всичко неясно и неопределено е отпаднало, е яснотата на пълното битие – до степената на гностическото и философското схващане. Характеризиращото за мирогледа на Хегел е следното: дори ако неговият мироглед съдържа само външни абстракции, тези абстракции въпреки това се преживяват, пряко се преживяват. Това обаче е от голямо значение. Първо, това означава, че всъщност е немислимо някой да може да стане „истински хегелианец“. Човек по същество не може да стане истински хегелианец; това е невъзможно. Защото мисленето, продължаването на изтъкаването на тези външни абстракции, наистина не е привлекателно за друг човек и човек винаги има чувството: че някой е направил това веднъж, това е достатъчно в света. Важното е стремежът да се види веднъж завинаги как може да се преживее човешката душа.

Когато човек преживява само понятия, когато усеща като непосредствено вътрешно преживяване само това, което е ясно, но и напълно абстрактно, понятие. Стремещт към такъв мироглед е това, което е възхитително у Хегел; наблюдението му в стремежа му е това, което има значение. Човек има, особено когато може да се потопи в произведение като неговата „Феноменология на духа“ – макар че малцина ще могат да го направят – мрежа от чисти абстракции, от най-ужасяващите абстракции; но тя има живот, има душа. Характерен знак е, че немският дух, в преследването на мироглед, някога е стигнал дотам, че да си каже: Никъде не намирам яснота и отчетливост; искам да погледна, да преживея това, което се появява, когато просто оставя едно понятие да възникне от друго. Докато Фихте позволява божествената същност на света да се разтвори в „Бог като морален световен ред“, за Хегел Бог е „световният мислител“; и индивидуалната душа може да се задълбочи чрез най-абстрактната логика, размишлявайки върху божествените мисли. Това със сигурност е изключително отрезвяващият и студен аспект на Хегеловата философия: ако човек се занимава с нея, трябва да схване идеята, че божественият световен ред се е занимавал единствено с „мисленето“ и всичко останало е било представено, за да изобрази мисленето. Моралният светоглед ни стопля; моралният светоглед, така да се каже, ни поставя и в рамките на ежедневието. Мисленето ни позволява само да „съзерцаваме“ света и в това отношение за Хегел съзерцанието е също преживяване. И тъй като опитът е от решаващо значение за оформянето на светогледа на немския идеализъм, виждаме как това става плодотворно в творчеството на Хегел, тъй като той не се губи в най-външните абстракции, а се придържа към мислите, които позволяват на човечеството да преживее божествения световен ред, чрез...

Тя го оставя да премине през историята . На човешката душа, така да се каже, е показан пътът, по който да премине през историята, за да участва в хода на божествения световен ред. Това „участие“ в света, за което намекнах у Гьоте в много по-универсален смисъл, ни изправя пред Хегел по отношение на историята. Начинът, по който мислите се развиват във връзка с историята, допринася за един мироглед на историята. Но в това преживяване на логиката на света, историята за него става това, което трябва да стане – двучастна: цялата древна история до появата на Христос на Земята е една част; а появата на Христос е огромно въздействие, най-грандиозното събитие, което поразява историята на Земята, за да въведе нещо съвсем ново в човешкото развитие оттогава нататък, нещо, което преди това не е било свързано със Земята и което сега ръководи развитието на Земята. Идеята за Христос се свързва, по описания начин, с историческия мироглед, който е създало немското развитие. За Хегел цялата история е прогресия, замислена от божественото световно управление като образование на човечеството към свобода. И най-великият просветител, който разделя целия ход на земната еволюция на две части, е Христовото същество, което – също в смисъла на Хегел – е влязло в земната еволюция отвън. И характерната черта е следната: с яснотата и отчетливостта, които Декарт изисква и с които е свързан и целият опит според Хегел, душата може да се потопи в целия ход на историята; тя се задълбочава в етапа, в който се е случило събитието на Голгота, преживявайки в себе си, така да се каже, на микрокосмическо ниво, това, което е претърпяла цялата земна еволюция, в това, че Христос се е включил в земната еволюция.

По този начин Хегел закотвя своя мироглед в интелектуалната душа и по този начин се превръща в противоположния полюс на мирогледа на Декарт, точно както Фихте е противоположният полюс на британския мироглед.

Ситуацията е различна, когато се обърнем към третия от споменатите мислители, *Шелинг*. За него може да се каже, че дори във външното му мислене се изразява как той може да бъде свързан с южняшкия, италианския, мироглед. Вече обясних как той се стреми да оформи, чрез засилено въображение, това, което е в основата на цялото природно и историческо развитие. Физиогномично значим в това отношение е външният вид на Шелинг: очите му, които блестяха през целия му живот, свидетелстваха за вътрешен огън; мощното му чело, сардоничният му смях и този вътрешен огън го правеха дух, подобен на Джордано Бруно. Докато при Фихте откриваме точката, в която германският дух се насочва към същия нюанс на душата като британския дух, но в рязък контраст с последния се стреми да схване световните събития отвътре – докато при Хегел германският дух произвежда нещо дори противоположно на френския дух, но вече по-подобно на него – при Шелинг, защото Шелинг действа точно според същия нюанс на чувството на душата като Джордано Бруно, германският дух представя нещо съвсем подобно на Джордано Бруно. Само че Шелинг изгражда своя мироглед върху природата и историята по малко по-различен начин от Джордано Бруно. И докато при Фихте имаме всеобхватния дух като морален световен ред, докато при Хегел виждаме този световен дух като ясения и отчетлив логически мислител на света, при Шелинг – подобно на Джордано Бруно – имаме пред себе си най-висшия художник, самото изкуство, художникът, който създава всичко в света според художествените принципи.

произведено. Но ако сравним Шелинг в неговия особен стремеж с Джордано Бруно, отново виждаме разликата между действието на италианската национална душа, произтичаща от сетивната душа, и действието на германската национална душа, произтичаща от егото. При Джордано Бруно всичко е в известен смисъл отлято от един калъп, всичко носи общ характер. Бих казал: светогледът на Джордано стои сякаш е изстрелян от пистолет. При Шелинг виждаме как той започва от светогледа на младостта си, как усърдно се стреми да усети нещо от него, как човек може да изпита искра от световния живот в природата. И той стига до прозрението: Това, което живее в моя дух като душа, живее и в материята; материята е омагьосана душа, трябва да я изкупя от омайването, трябва да я размагьоса; това е преживяването на всичко, което е в природата, преживяването на душата. — Докато Джордано Бруно се опитва да стигне до своя светоглед по един-единствен, решителен начин, Шелинг се впуска в пътешествие. И бих казал: година след година можем да проследим как той се стреми да се потопи все по-дълбоко в мистериите на битието. Той изминава пътя на развитието. Всъщност, той е трябвало да го извърви по такъв начин, че в младостта си все още е бил разбиран според начина, по който вътрешният живот на аза му е просветлял; по-късно, когато все още е искал да демонстрира аза в моралната сфера, той вече не е бил разбиран и накрая е бил осмиван и подиграван.

Светогледът на немския идеализъм е преди всичко път към по-дълбоките основи на съществуването. Ако мога да използвам един образ, бих казал: Британският светоглед се представя така, сякаш човек е в къща и гледа през прозореца. Това, което вижда там, той *приема* като описание на света; и затова приема това, което вижда, чрез инструментите на къщата,

отколкото самия свят. Немският идеализъм е насочен към търсене на споделено преживяване със световния дух. Ако следваме този път обаче, виждаме как той, дори живеейки в къща, се схваща вътрешно . При Шелинг, Хегел и Фихте виждаме, че немският идеализъм се стреми да се настани в къщата; той вижда смислени образи навсякъде в къщата и тези „образи“ вече изразяват външните същности; и тъй като иска да разшифрова тези образи, той търси мироглед. Фихте го търси в моралната душа: мироглед, заченат в къщата, а не създаден през прозорците. Хегел обяснява образите в къщата, които представляват природата и човечеството. Шелинг разшифрова още един аспект, или по-скоро : в творчеството на Шелинг се създава „домашна музика“ и в това той вижда отпечатък на случващото се отвън. Хегел вижда това, което е нарисувано върху това, което е отвън. Всички тези духове са създали мироглед в къщата – но за да разшифроват това, което е вътре в къщата. Това, за което обаче не са дошли, бих казал, е вратата на къщата – да излязат навън, така че, ако *минат* през портата, да могат да слоят образа с реалността, да го преживеят директно.

Гьоте наистина е тръгнал по този път – през портата. Но той е издържал и всички трудности на този път. Той ни *е показал* колко безкрайно трябва да се бори човек, за да намери израз за това, което преживява, когато наистина тръгне по пътя на преживяването. Така той е преминал през преживяването с всичките му борби и трудности, точно както човек трябва да премине през живота, търсейки развитие. Виждаме как Гьоте е определил определен етап от живота си във „Фауст“ от 1797 г., който той уместно е нарекъл „варварска композиция“.

Той го нарича и е убеден, че нещо съвсем ново трябва да се появи на нов етап от живота му. Характерно за немския мироглед е, че той по същество никога не може да бъде „завършен“. Тази повърхностна преценка, която смята нещо велико за „велико“ само когато се окаже „безупречно“, не е преценка, подходяща за героя на човешкото начинание. Всеки, който си мисли, че във „Фауст“ можем да имаме произведение на изкуството, толкова съвършено, колкото „Божествена комедия“ на Данте, би се сбъркал. Там, в произведението на Данте, всичко е великолепно завършено, сякаш от едно цяло парче; в това на Гьоте отделните части са написани парче по парче, една след друга, всяка оставена недовършена с години, след което преглеждана отново и така нататък. Това е наистина, както самият той казва, „варварска композиция“. „Фауст“ на Гьоте със сигурност е несъвършен като произведение на изкуството, именно защото не би могъл да се превърне в затворена композиция, отлята от едно цяло парче, защото винаги се е развивал заедно с живота. Но въпросът не е да се каже, че „Фауст“ от 1797 г. е варварска композиция, „трагелаф“, както го е казал Гьоте, а по-скоро да се възприеме гледната точка на Гьоте и да се опитаме да разберем в какво отношение тя може да бъде варварска композиция; само по този начин можем да избегнем слепотата, докато с абстрактната дума може да се говори само за „разпознаване“.

Така Гьоте поема по пътя през портата, осъзнавайки , че може да се излезе през портата, и се различава от философите по това, че се опитва да напредне. Но в същото време той знае: това, което човек може да си представи за себе си, това, което може да създаде като образ на себе си: то не може да бъде поставено пред собствената му душа, както е направил Фихте в своята философия; не може да бъде поставено пред собствената му душа, както е направил Шел-

линг или както го е казал Хегел; в противен случай човек не стига до нищо друго освен до абстракции, до абстрактен морален световен ред и други подобни.

Какво тогава, в смисъла на Гьоте, човек може да придобие само като представа за себе си? Това е хомункулусът, както го представя във втората част на „Фауст“, малкото човешко същество Хомункулус, изкуствена конструкция на това, което човек може да познае за себе си. Това първо трябва да бъде потопено в живата природа. И как това, което човекът носи в себе си, трябва да бъде потопено в живата природа, Гьоте отново илюстрира. „В най-нисшето същество трябва да започнеш“, казва се на хомункулуса.

Така Гьоте представя развитието в неговата цялост. Например, когато говори за преминаването през растителното царство, той използва думите: „То така грухти“. Той увещава хомункулуса да се установи в целия процес на развитие; дори го увещава: „Не се стремете към по-високи места“ – „места“ би трябвало да бъдат, а не „порядъци“, както винаги е написано в изданията на Гьоте; тъй като Гьоте е говорил неясно с франкфуртски диалект, преписвачът е написал „д“ вместо „т“; и коментаторите на Гьоте са размишлявали надълго и нашироко как хомункулусът е трябвало да достигне различни порядки. И след това е показано как, чрез установяване в света, той може да се появи като Елена; защото това, което се появява в Елена, е човешкото представяне на това, което преминава през мистериите на света.

Така, у Гьоте виждаме поемането на път към един мироглед. Немският дух е наясно : през портата трябва да излезе към това, което е налично в живата природа; тогава, в непрекъснатото развитие на душата ми, ще се появи един мироглед. Този мироглед...

Този идеал обаче изисква това, което означава : да се преживее светът. Търпението за това липсваше през втората половина на деветнадесети век. Следователно, стремежът към мироглед като този, въведен от Гьоте, беше потушен. Така се стигна дотам, че през втората половина на деветнадесети век – характерно представени от Карл Фогт, Бюхнер и Молешот, които можем да наречем „материалисти“ (самият Хекел може да бъде включен сред тях) – това, което беше довело до британския мироглед, се прероди. Може да се каже: британският мироглед беше погълнат от германския дух през втората половина на деветнадесети век. Трагедията за Хекел е, че сега той трябва да се обърне срещу британския мироглед, въпреки че той беше навлязъл в германските стремежи чрез описаните по-горе развития.

Но това е друг начин, по който немският мироглед се различава от британския; британецът се задоволява с преследването на идеи, които просто обобщават външно сетивния опит, и наред с външния мироглед, в който вярва – „научния“ мироглед – допуска „вярата“ в някакъв вид духовен свят, вяра, основана на чувство. Така Дарвин може да развие вярата, която е изразил в основния си научен труд, когато казва: „По този начин проследихме живота на организмите до малцина, на които – както той се изразява – Създателят е вдъхнал живот!“ Всъщност забележителното е, че немският преводач дори е пропуснал това изречение първоначално! За немския ум всичко трябва да може да осигури основа за мироглед; за британския ум това изискване не е необходимо да бъде изпълнено, защото му липсва последователността да развие своя мироглед до такава степен, че всичко да стане материал за неговия мироглед. Той може да си позволи „двойно счетоводство“: научното-

Научният свят му предоставя градивните елементи за това, което той смята за научно правилно; за всичко останало има вяра. Двойното счетоводство е безполезно за немския ум. Следователно, немският идеализъм е бил завладян от английския емпиризъм. Оттук виждаме странни явления в немския стремеж към светоглед. Ще цитирам само *Дю Боа-Реймон* : в него живее *възхищението* от декартовско-лапласовия ум, който схваща света така, както един велик математик би го конструирал от атоми и сили. Но: Ignorabimus! Никога не можем да знаем нищо за духовното и психическото. Декарт и Джордано Бруно не е било нужно да стигат толкова далеч. Но Дю Боа-Реймон стига дотам, че казва: „...че там, където започва свръхестественото, науката свършва.“ Това не казва Декарт; но Дю Боа-Реймон го казва, точно там, където откриваме немския ум, *завладян* от Декарт. — И така може да се демонстрира допълнително как италианският, подобен на Джордано Бруно, дух се е влил в многобройни начинания на немското философско изследване. Така, днес вече откриваме много хора, които показват как растенията притежават „душа“ и как всичко е одушевено. Достатъчно е да си спомним само за Раул Франс. Но бихме могли да цитираме отново много от неговите съвременници, дори самия Фехнер, които са вярвали, че всичко е одушевено: възраждане на духа на Джордано Бруно. Но нещо липсва. Липсва точно това, което е живяло в Джордано Бруно. Затова често съм успявал да посоча: ако някой като Раул Франс се появи и каже: Има растения - когато определени животни се приближат до тях, *те* ги привличат, примамват ги; щом животното е пропъзляло вътре, то затваря празнина и я изсмуква..., не виждаме ли духовен живот в растението там? Трябва да кажем: ако човек би прочел същото у Джордано Бруно, би го направил, защото е пронизано от импулса на чувството -

душа, напълно разбрана. Но когато тя се появява такава, каквато е била породена от яснотата и отчетливостта на немския идеализъм, тогава важи това, което често съм казвал: има нещо, което по самата си природа привлича малки животни, поглъща ги – подобно на Венерината мухоловка – и след това дори ги убива. Това е капанът за мишки. И точно както човек обяснява анимацията на растенията по смисъла на Джордано Бруно, може да се опита да обясни и анимацията на капан за мишки.

Тъй като определени идеологически импулси се вляха в миросгледа на немския идеализъм, който е протест срещу всякаква екстернализация на миросгледа, се случи нещо, което може да се каже, че е накарало немския идеализъм да се отдръпне за известно време в немските души и умове. И днес го виждаме само като идеал за борба, за вътрешна сила; виждаме го, трансформиран във външно действие, като способен да изпълни душите отново с надежда, увереност и сила. Но трябва да сме наясно, че тази сила е същата сила, която някога е търсела вътрешен миросглед във вътрешна борба по пътя към миросгледа на идеализма, и че този миросглед на немския идеализъм е всъщност това, което немският дух трябва да търси като лежащо на неговия път, неговия предопределен път. И нашите съдбовни времена съдържат много, много предупреждения, но несъмнено и предупреждението, че немският дух трябва да се бори, за да изведе отново наяве това, което е в най-дълбоките му основи, така че то да бъде очевидна съставна част от всичките му стремежи, цялата му работа.

Не вярвам, че това би могло да доведе дори до малко по-малко разбиране на особеностите на другите народи или че германският дух би осъзнал, че трябва да стане носител на света-

Образът на вътрешно преживяния идеализъм. Напротив: колкото повече ще бъде ценен германецът в света, толкова повече той ще донесе на света това, което живее в душата му като най-дълбока същност. Ще бъдем разбирани толкова повече, колкото повече хора ще помнят думите на Гьоте:

„Германецът не се излага на по-голяма опасност от това да се издигне, като се сравнява със съседите си и ги превъзхожда; може би никоя нация не е по-подходяща да се развива отвътре, ето защо това е било толкова изгодно за нея, че външният свят го е забелязал толкова късно.“

И до ден днешен тя е обърнала толкова малко внимание, че е било възможно да се правят такива преценки за германския характер, каквито човек е чувал.

Това е, което немският идеализъм ни призовава като предупреждение в нашите съдбовни времена: Нека самосъзнанието на немската национална душа се пробуди в самото ни същество! Този немски идеализъм трябваше да породи морален, логически, артистичен мироглед в дома, тъй като той вече царуваше, бих казал, в дома; той притежаваше дара да възприема света – в картините в дома. И трябваше да намери пътя си през портата към света отвъд. И трябваше да разпознае как изглежда този път – за разлика от другите – път, който води не просто до гледане на околността през прозорците, както е при британския мироглед, а до достигане до тази околност през портата, до любовно схващане на всичко в света, като се слее с него. Ако немският идеализъм се е упражнявал, като е съзерцавал мирогледа на микрокосмоса, на човешкото тяло, тогава той ще открие и вратата извън тялото към пътя, вече загатнат от Гьоте, път, който води до търсене – вместо само въображаеми, измисления, вътрешно извоювания мироглед – на мирогледа, преживяван с нещата, мирогледа, открит в

Първите намеци за него се съдържат още у Якоб Бьоме, което е започнало с ясни черти у Гьоте и блести като бъдещ идеал, който не само остава с това, което са вдъхновили зрителите на картините в къщата - Фихте, Шелинг, Хегел, но който може да намери и *път* през портата, за да свърже живата човешка душа с живата световна душа.

СЪН И СМЪРТ ОТ ПЕРСПЕКТИВАТА НА ХУМАНИТАРНИТЕ НАУКИ

Берлин, 16 април 1915 г.

Често съм подчертавал в хода на тези лекции, че е съвсем естествено, дори самоочевидно, че от гледна точка на повечето хора днес, срещу хуманитарните науки трябва да се повдига едно след друго възражение. Но също така подчертах в лекцията, която изнесох тук по въпроса за безсмъртието от гледна точка на хуманитарните науки, че истинските хуманитарни науки не искат да имат нищо общо с това, което твърде често се практикува под това име, че *то* е в пълна хармония с естествената наука. Но е и в пълна хармония с това, което казва здравата философия. Тъй като това е забележително за днешната ни дискусия, мога, като въведение, да подчертая накратко тази хармония с философската мисъл.

Това, което хуманитарните науки винаги трябва да твърдят, не се основава на философски спекулации, а на това, което е наречено вътрешен опит, вътрешен опит на духовните факти; то трябва да утвърждава независимостта, самоосноваването на човешката душа – или, казано по-популярно, че човешките същества имат духовно съществуване отвъд физическото. Казах, че това е напълно съвместимо с една здрава философия, основана на науката, защото много хора, от гледна точка на съвременния ни начин на мислене, смятат подобно твърдение за крайност от всички...

Да го възприемаме като ненаучно. От естественонаучна гледна точка е лесно да се каже: Как може да се говори за човешката душа като за нещо независимо, когато физиолозите показват, че всичко зависи от това, което се развива физически? Помислете как, когато част от мозъка е увредена, веднага възникват нарушения поради загубата на някои мозъчни функции. Не трябва ли тогава човек да бъде подведен до идеята, че дейността на душата се намира в нормално функциониращата нервна система или мозък? Може да се посочи как умствените способности растат с младостта и как в напреднала възраст, когато външната система увяхва и се втвърдява, умствените способности намаляват и т.н. Въз основа на такива наблюдения биха могли да се формулират много разсъждения, които биха довели до идеята, че умственият опит по същество се състои само от дейността на нервната система и останалата част от организма. Нека чуем какво мисли за това един проницателен философ *Ото Либман*, когото споменах в моите „Загадки на философията“. Той не е от онези, които правят твърдения, основани на повърхностно мислене, а по-скоро представя какво могат да предложат фактите от анализа на човешката мисъл. Той се ангажира с убеждението, че човешката душа съществува единствено във физическия свят и изрича забележителни думи, в съответствие с проницателна философия, която е в съответствие със сегашното състояние на естествената наука. Накратко, той казва: „В никакъв случай не е напълно сигурно какво са установили Мънк и други относно зависимостта на умствената дейност от мозъка, защото например увредена част от мозъка може да бъде компенсирана от други функции. Но ако постигнем целта си, по същество няма да открием нищо различно.“ Тоест, съвременната философия...

Казват, че човек може да напредне колкото си поиска в изучаването на връзката между психическото и физическото, но никога няма да стигне по-далеч от знанието, че трябва да използва определени вътрешни органи, ако иска да мисли, чувства и да желае. Може да се направи паралел, че човек трябва да се нуждае от определени части на мозъка за душата, точно както използва ръката, за да хваща. Но когато използваме тази ръка, за да хващаме, механичното действие на ръката се добавя към психическото. Не можем да говорим за психическите функции на мозъка по този начин. Това обаче произтича само от факта, че изследванията на естествената наука все още не са завършени. Докато тя продължава да изследва връзката между физическото и психическото, тя ще открие, че има различна връзка между мисленето, чувството, волята и нервната система, отколкото между ръката и хващането. Ще открие, че те са свързани по същия начин, както отпечатьците, които краката оставят в омекнала пръст, са свързани със самата земя.

Това, което конкретно се намира в мозъка, може да се изведе от умствената дейност, точно както човек може да изведе отпечатьците по земята от краката си. Точно както връзката между ходенето и отпечатьците не би могла да съществува без твърда основа, така е и с всичко, което се прави във физическото тяло. От всичко, което човек мисли и желае, се открива отпечатък в нервната система във физическото тяло; но той не произхожда от нея, както и отпечатьците не произхождат от земята. Човек се нуждае от физическото тяло като повърхност на съпротивление, точно както човек се нуждае от твърда основа за ходене. Следователно е очевидно, че човек трябва да намери отпечатьци. Научно обосновано начинание е да ги намерим; но е ненаучно да се опитваме да извлечем от физическото тяло това, което се изразява чрез менталното тяло.

Духовното е отпечатано върху него . В това отношение твърдението на Либман е невярно. Отпечатъкът е просто съпътстващ елемент на психическото и духовното. Естествената наука ще докаже именно това в най-изтъкнатия смисъл със своите методи; тя ще покаже как може да се проследят следите, но няма да се опита да ги обясни отвътре в организма. Естествената наука вече е на този път; напълно валидно доказателство би могло да се предостави дори днес. Хуманитарните науки не оспорват нищо, което е оправдано в естествената наука; хуманитарните науки напълно приемат естествената наука за валидна. Те просто се бунтуват срещу неоправданото обявяване на власт от страна на естествените учени да преследват нещо, което самите те не знаят - срещу деспотизма на учените. Това отива дори по-далеч. Човек би могъл почти осезаемо да схване, в случая с някои философи, как те се напъват към това, което хуманитарните науки се стремят да демонстрират, следвайки директно например това, което Ото Либман вече е цитирал. Това, което той казва, е образцово по отношение на проникателност и аналитична проникателност. Той предполага, че някой би могъл да каже, че кокошето яйце съдържа не само белтък и жълтък, но и призрак; че този призрак се въплъщава, кълве черупката, изтичва навън и веднага изкълва разпръснатите зърна. Човек би могъл да разбере, че някой би приел това като шега. Но Ото Либман със сигурност не го мисли като шега. Той продължава, казвайки, че няма какво да се възрази, освен че предлогът „в“ трябва да се разбира не пространствено, а метафизично. Разбрано по този начин, то е съвсем правилно, казва Ото Либман. Факт е, че един проникателен философ трябва да признае: не може да се възрази срещу твърдението, че кокошето яйце съдържа не само жълтък и белтък, но и невидим призрак, който се материализира. Ото Либман обаче не вярва, че човек би го направил веднага, след като прочете няколко

Той твърди, че книгите трябва да се използват за създаване на миросглед, а по-скоро иска внимателно да обмисли как хората задвижват мисленето си. От лекциите му по хуманитарни науки може да се види как това, което Ото Либман нарича тук „призрак“, който се материализира, присъства в самото човечество като нещо свръхсетивно.

не мога да говоря за методите, които трябва да се приложат, за да се отдели от физическото и телесното онова, което се съдържа в него в духовни и психически аспекти, и да се открие в мисълта нещо, за което човек не знае нищо в обикновения живот; по същия начин, да се открие нещо, което е в основата на волята и чувството, за което волята и чувството са просто отпечатък. За духовния изследовател това, което Ото Либман описва тук теоретично като кокоше яйце, може да се превърне във вътрешно преживяване за човешкото същество. Духовната наука няма да твърди, че може да го представи на физическото око по призрачен начин, например в сияен блясък; това би го направило физическо, а не духовно преживяване. Но човек може да го осъзнае, точно както преживяването в ежедневието се опосредства чрез телесното, но само чрез отделяне от телесното. Ото Либман усещаше, че нещо духовно стои в основата на телесното. Духовните науки продължават, като демонстрират как духовните и психологическите методи водят до развитието на осъзнаване на това, за което говори Ото Либман. Това осъзнаване може да се развие. Точно както външният сетивен свят става обект за обикновеното съзнание, така и когато човек освободи своята духовна и психологическа природа, той самият става обект: той наблюдава себе си отвън.

Може да се твърди, че тогава човек би твърдял, че е в съответствие с философията, но остава да видим дали Ото Либман би приел тези мечти или не.

Те биха го отхвърлили като просто блян. Но нека предположим, че по времето, когато телефонът все още е бил в процес на откриване, един физик го е обсъждал с друг и другият е казал, че е невъзможно. Означава ли това, че телефонът, такъв какъвто го познаваме днес, е несъвместим с това, което е била физиката тогава? Същото е и с хуманитарните науки. С линия на разсъждение като току-що споменатата, човек би бил принуден да се противопостави на целия човешки прогрес от предразсъдъците на някога възприета гледна точка.

Човешките същества могат наистина да се освободят от физическото тяло. От тази гледна точка, ще се хвърли известна светлина върху мистериите на съня и смъртта. Когато човек се освободи от физическото тяло, той навлиза в състояние, в което може да види през цялото си човечество, такова каквото то съществува във физическия свят. Едва сега е възможно истинското себепознание. Едва сега човек се превръща в обект, точно както водородът, който иначе е във водата, става обект едва когато бъде отделен от химик. Сега човек е способен да свърже това новопридобито разбиране със състояния на съзнанието, които не могат да бъдат свързани едно с друго в обикновеното, ежедневно съзнание: будното преживяване във връзка със спящото преживяване.

Когато човек заспива, духовният и психическият свят се отделят от физическия. „Призракът“ на Ото Либман временно се отделя от телесното, установявайки чисто духовна и психическа връзка между състоянието, постигнато чрез духовно развитие, и състоянието на сън; връзка, подобна на тази между това, което преживявам сега, и спомен за това, което някога съм преживял. Точно както гледам това, което някога съм преживял, така гледам и състоянието на сън и откривам, че духовният и психическият свят са отделени от началото на съня до...

След пробуждането човек се озовава извън физическото тяло. Трябва да се свърже с него на духовно и ментално ниво. Така човек разглежда двата аспекта на човешката природа: физическото тяло, което е останало в леглото, и това, което е излязло; точно както човек разглежда водорода и кислорода, когато са били отделени от водата. Но дори повече: човек вижда, че това, което остава като физичност, всъщност е дуалност, а именно физическото тяло и това, което му пречи да следва собствените си химични закони, което го прави живо същество; това е етерното тяло - самата дума не е от решаващо значение - по-фино тяло от сили. Терминът етерно тяло не бива да се използва; той няма нищо общо с това, което днес се нарича етер във физиката.

Човек може да се подиграва на това, което излиза наяве по време на сън, особено на думата, използвана за описанието му. Нека хората се подиграват. Това, което излиза, е астрално, истинското душевно тяло и егото. Така пред нас е четворната природа на човека: от една страна, телесната и етерната; от друга, психическата, в която его-природата е, така да се каже, вградена. В обикновения сън егото е неспособно да генерира съзнание, защото на настоящия етап от човечеството то развива его-активността си във връзка с телесно-физическото. Човек не може да ходи по въздух и по същия начин его-съзнанието не може да се развие без съпротивата на телесно-физическото; то се развива срещу него. В съня то не среща тази съпротива и следователно не може да достигне съзнание. То развива притъпено съзнание; но това е просто парадоксален израз, тъй като съзнанието всъщност не възниква.

активно от заспиването до събуждането . Сравнително, бихме могли да кажем: така

Как сме активни, когато размишляваме върху нещо, случило се преди време. Тази активност е отзвук на преживяното от нас в етерното и физическото тяло. Трябва да си представим значението на това отзвук по следния начин: Ние мислим, чувстваме и желаем, докато сме будни, с нашето етерно тяло, което оказва съпротива във физическото тяло. Тоест, само онези мисли резонират, които отразяват действието на етерното тяло. Като сме активни по този начин в етерното тяло, ние отпечатваме отзвуките върху него: това, което мислим през деня, се отпечатва върху него. Но то оказва съпротива; то има свои собствени вътрешни движения; *те* са това, което съставлява живота, който прониква във физическото тяло. Като му налагаме това, което се постига в нашето мислене, ние налагаме нещо чуждо; защото основната му цел е да посредничи в живота. Поради напрежението, което възниква между различните дейности на етерното тяло, астралното тяло не може да абсорбира това, което е отпечатано по този начин. По време на сън то резонира с това, което самите ние сме наложили в етерното си тяло през деня; то е като спомен за това, което сме мислили, чувствали и желали през деня. Следователно, можем да кажем, че човек не може да развие съзнание за своето ego по време на сън, но че астралното тяло резонира с всичко, което се е случило в нас през деня чрез душевната дейност. Тази дейност на астралното тяло също не може да достигне до съзнание; защото, ако то продължи да резонира по този начин дълго време, то би се засилило до състояние, в което би възникнало истинско съзнание, прецизна осъзнатост всяка сутрин, образ на паметта за това, което е било натрапено в астралното тяло. Сред това, което сме придобили през деня, не сме усвоили цялото индивидуално

Не става въпрос за представяне на действия, а по-скоро за дейността на мислене, чувстване и воля. Чрез тези дейности ние даваме на астралното тяло структура, общ отпечатък – не чрез отделни действия – в който то резонира. След това, сутринта, в образа, който предложих – можем да кажем, в това, което преживяхме предния ден, а не в мислене, чувстване или „воля“ – ние сме инициирали нещо ново. Бихме могли да схванем това, ако астралното тяло не беше развило стремежа да се върне към физическото и етерното тяло, тоест да се събуди. Най-високото напрежение ни кара да се потопим във физическото тяло. Защото в противен случай човек би трябвало да може да извлече, поне за много кратко време, енергията, която трябва да остави във физическото тяло и в това, което се нарича етерно тяло по време на сън. В това, което може да се нарече истинско *духовно* възприятие, човек всъщност оживява това, което може да се нарече несъзнателна енергия на етерното тяло, карайки го да проблесне. След това човек трябва да изчака моментите, в които етерното тяло се отделя дори по време на буден живот; Това е като пулсирането на кръвта: етерното тяло първо е тясно свързано с физическото тяло - и след това се оттегля. Чрез наблюдение на такива моменти, когато се използват, човек придобива съзнание за етерното тяло за кратък миг. Тогава проблясва свръхсетивно съзнание: човек е в духовния свят и може да задава въпроси там.

Виждаме какъв интимен процес стои в основата му. Това, което всъщност се случва, е като мимолетен поглед. Ако се опитаме да го изразим с научни термини, това, което остава, е като спомен – като спомен за мимолетни сънища. Следователно, човек не постига успех в хуманитарните науки, като нанизва заключения едно с друго, като добавя към това, което вече има – това не е логично спомен, не е мисловен процес, а по-скоро...

Растежът произтича от такива мимолетни моменти. Следователно, духовният изследовател, когато записва това, което получава по този начин, не може да действа като някой, който описва по памет. Той не може например да предположи, че лекция, която изнася за дванадесети път, е по-лесна, защото е здраво закрепена в паметта. В духовната наука, ако човек наистина иска да бъде честен, нищо не може просто да се абсорбира в паметта; по-скоро то винаги трябва да се говори наново от вътрешната работа на душата, а не по памет. Следователно, една лекция е толкова нова четиринадесетия или петнадесетия път, колкото и първия. Тя е по-скоро съзнателна дейност, непрекъснато активен, развиващ се процес в душата. Следователно, при честното представяне на духовната наука, този, който представя нещо от пряка връзка с духовния свят, ще се стреми всеки път да препечатва думите. Именно поради тази причина само вътрешната, истинска честност може да доведе до представяне на духовната наука. Казва се, че който иска да лъже, трябва да има добра памет. Духовният изследовател, от друга страна, трябва да бъде пропит с най-висока степен на честност. Той не трябва да разкрасява; тогава казаното от него вече ще съответства на това, което не е нужно да си спомня по обичайния начин. Но начинът на припомняне на обикновеното съзнание не може да бъде приложен.

Чрез подобно прозрение в структурата на човешката природа човек разбира природата на съня. Във Виена описах този процес като разделяне между физическото и етерното тяло, от една страна, и астралното тяло и егото, от друга. Това трябва да се разбира само относително; взаимоотношенията остават и се възстановяват. Докато астралното тяло, в известен смисъл, резонира в своето рефлексивно възприятие, то се среща с етерното тяло в обичайния си опит и по този начин...

от това, което той би преживял чисто, смесено с това, което се случва в обикновения живот. Те са хаотични или повече или по-малко закономерни, дори пророчески, преплетени с това, което може да се случи в обикновения живот. Ако Шопенхауер не беше съдил единствено от гледна точка на обикновеното философско познание, той нямаше да вижда света просто като воля и представяне; по-скоро щеше да види, че представянето може да се кондензира в себе си, че човек може съзнателно да преживява душевно-духовното като духовно в него и че това, което той вижда като воля в човешкия организъм, се излива в цялата околна среда и се разкрива за одухотворяване на целия свят. Това, което прави човека по-голям в края на деня, отколкото преди, резонира в астралното тяло. Същото се случва през целия живот. За да разберем това, нека помислим за растението и зреещото семе; нека позволим на този образ да действа върху нас. Но това остава в етерното тяло; астралното тяло резонира едва след това. Но той взема етерното тяло със себе си през портата на смъртта: И сега, извлечено от физическото тяло, астралното тяло, заедно с егото, може да развие пълно съзнание; сега то е оживено от жизнената сила на етерното тяло и възниква съзнание. След това обаче, когато то е оживено по този начин - защото етерното тяло всъщност е животодателят на физическото тяло и не може да служи повече - когато екстрактът, така да се каже, е извлечен от него, това, което просто поддържа жизнените функции, се изхвърля в останалата част от етерния свят. Чрез духовно поддържаното съзнание, което възниква от импулса на астралното тяло и егото срещу екстракта на етерното тяло, човешкото същество първо трябва да се бори, докато не започне да използва новото съзнание, в което прекарва времето *между* смъртта и новото раждане. През това време човешкото същество

Много неща са се случили. Човек може да добие представа за течението на времето само като постави индивидуалния човешки живот в контекста на целия живот на Земята. Тогава може да се види какво ги е привлякло към Земята, какво ги е довело от духовния свят към този живот; силите, които са ги свалили надолу, са достигнали своя край, своята цел. Междувременно Земята трябва да се е променила толкова много, че човечеството да може да изпита нещо ново. Следователно са необходими векове, за да може човечеството да събере сили, за да се спусне в нов земен живот.

Дори в живота между смъртта и прераждането човек трябва да си представи две редуващи се състояния на вътрешно преживяване. В ежедневието имаме будност и сън; в живота между смъртта и прераждането има редуващи се периоди, последователни състояния на вътрешна активност и изолация от духовната среда, където човек не знае нищо за духовната среда, а вътрешно живее това, което преди това е попил от нея. Това преживяване е сякаш мощен вътрешен образ, издигащ се от самия него. След това човек е напълно погълнат от духовните светове и е включен в тях.

Може да се предположи, че в живота между смъртта и прераждането съществува духовен център. В първата *половина* се преработва новосъздаденото в последния земен живот; във втората половина се приема това, което позволява на духовното и душевното да проникнат във физическия човек в нов земен живот .

Това, което се представя като хуманитарни науки, само привидно противоречи на естествените науки. Интелектуалното изследване на човешките ценности ще напредва в бъдеще, точно както физическите науки в съответните си области. Хуманитарните науки изглеждат...

Мнозина все още го смятат за просто фантазия, защото се отдръпват от строгия интелектуален труд и умствена дисциплина, които изисква. Много биха предпочели да се обърнат към хуманитарните науки по по-удобен начин, отколкото е всъщност възможно. Те просто не искат да направят трудната стъпка, която се състои в по-нататъшно развитие на съзнанието. Човек може да се възползва от напредъка в химията, без самият той да е химик; по същия начин може да се придобият и резултатите от духовните изследвания. И дори ако човек не може лично да постигне духовни изследвания, поне трябва да се стреми да разсее предразсъдъците. Но мнозина искат да се обърнат към хуманитарните науки по по-удобен начин, отколкото чрез преодоляване на предразсъдъците, и най-вече да ги използват за практически цели в живота. Неразбиране след неразбиране на хуманитарните науки е следствие от подобно отношение.

Естествената наука все повече ще се разкрива като нещо, което не може да даде отговорите, а по-скоро поставя въпросите по нов начин. Тогава отговорите ще дойдат от хуманитарните науки – *отговорът*, за който Фауст копнее.

Мистериозен посред бял ден
не може да бъде лишена от завесата,
И това, което тя може да не разкрие на ума ти,
Не можеш да я принудиш да направи това с лостове и
винтове.

Не можеш да проникнеш във вътрешното им същество с
лостове и винтове. Трябва да ги осветиш със светлината и
силата на душата.

Самопознание и светопознание от гледна точка на
хуманитарните науки

Берлин, 23 април 1915 г.

Първото нещо, от което душата се нуждае, за да познае научно собствената си същност, не само чрез вяра, е остра концентрация на мисълта, която се обръща не само към обикновеното мислене, но и към усилието на вътрешната воля във въображението и мисленето. Мислите, които ни проникват от външния свят на сетивата, не могат да ни помогнат с това. Ако търсим безсмъртието на душата, трябва да търсим различни видове мисли. Те външно са доста подобни на онези мисловни формации, онези вътрешни преживявания, които са подвластни на съдбата да бъдат забравени. Можем да видим това в преживяването на сънищата. Защо? Защото сънищата обгръщат физическото тяло по много по-малко интензивен начин и по този начин създават по-малка *възможност* за усещане и преживяване на това, което се сънува като реалност. Същото е и с нашите свободни мисли, на които позволяваме да преминат през душата; ние ги наричаме блянове и бързо ги забравяме. Но колкото повече човек се тренира да развива силата да задържа свободно формирани мисли, като преживявания, иначе основани на паметта, толкова по-близо се доближава до концентрацията на мисълта. Мислите, които са просто отражения на външната реалност, са най-малко подходящи за тази цел. В книгата си „Как да постигнем познание за висшите светове?“ съм изложил мисли, подходящи за умствена концентрация.

За да се уловят такива свободно генерирани ментални образи, е необходима по-силна воля, отколкото в обикновения живот. Ежедневните преживявания са толкова груби, че не могат да служат за сравнение. Това, което духовната наука определя като безсмъртно, е коренно различно по значение от това, което чувстваме и желаем в ежедневието. Човешките същества подминават това лекомислено, още повече, че са склонни да не приписват реалността именно на това, което им се изправя като същност в самите тях, която намира своя път през раждането и смъртта.

Лесно е да се разпознае, че това вътрешно същество съществува, но не е лесно да му се припише най-интензивната реалност. Човек трябва постоянно да говори за безсмъртието от различни гледни точки, защото само когато то е характеризирано от голямо разнообразие от гледни точки, е възможно да се постигне истинско разбиране за него. Реалността на безсмъртието трябва да се схване чрез душевните сили, извлечени отвътре. Сега бихте могли да кажете, аз твърдя, че нещо може да се постигне само субективно! – Началото на духовното изследване наистина е субективно: вътрешно преодоляване, изправяне на човек от тъмнината към светлината. Това със сигурност е субективно, защото повечето хора нямат търпение да продължат духовното си изследване достатъчно далеч и да се развият отвъд най-личната сфера. Именно чрез това вътрешно преодоляване душата е подтикната да се измъкне от това; тогава тя може да влезе в свят, който след това се отваря към нея. Преходът от субективната към обективната сфера на интелектуалното изследване е интимен, изискващ човек да култивира вътрешни навици на душата, които иначе липсват от ежедневието. Трябва да положим малко воля, за да запазим контрола си върху ежедневието, но за...

Други проявяват силно напрежение във вътрешните сили на душата. Те трябва да бъдат извлечени от по-дълбоките ѝ сфери. Това са мощни вътрешни енергии, които иначе остават неразвити в ежедневието. Хората, които се нуждаят от подкрепата на сетивния опит, твърде бързо отслабват и изпадат в състояние, подобно на заспиването. Когато човек е култивирал мислене, съчетано с волята, за продължителен период от време, когато е укрепил вътрешния си живот на въображението до такава степен, че е напълно погълнат от него, когато останалата част от душевния живот сякаш потъва, светът избледнява във всички посоки и душата става изцяло едно с това, което самата е постигнала чрез здравословна практика: едва тогава човек осъзнава каква е силата на мисълта и как тя трябва да бъде подкрепена от силна воля, за да управлява свободно във вътрешния живот. Тогава, след месеци и години практика, той има определени преживявания. Първоначално успява да се концентрира все по-ярко, ясно и интензивно; той забелязва: мисловното преживяване става *все по-* интензивно; той чувства целия си съзнателен живот да се изостря в сливането си с мисълта.

След това идва критичен момент, когато човек достига точката на преживяване на пълната сила на мисълта. Мисълта се разбива и разтваря в душата; тя помрачава, замъглява се и престава да присъства за нас. Чувстваме как цялото ни същество се съчетава с мисълта. Това не е лесно. Това преживяване разтърсва всички сили на човешката душа; поставя *под* въпрос всичко, което човек преди това е смятал за ценно. Човек се съпротивлява да достигне до това преживяване. Човешкият егоизъм пречи на силите, свързани с дълбините на душата, да влязат в съзнанието. Освен ако не призовем цялата си воля, не можем да достигнем до нея. В подсъзнанието се страхуваме, че ни очаква нещо много по-лошо.

Това, което може да се случи, е физическа смърт. Материалистът казва: в сравнение с физическата смърт, преживяването няма да е толкова лошо! Но то не навлиза в обикновеното съзнание по същия начин; то улавя като импулс съзнание, повишено в сравнение с обикновения психически живот. Това не е страх от разрушението на тялото, а от изливането на собственото същество в космоса. Това са неописуеми усещания – и все пак чувства, които могат да бъдат наречени страх. Ако човек ги преодолее, тогава възниква преживяване, което може да се опише по следния начин: Развивайки тези сили, вие извличате нещо от тялото. Това изглежда особено опасно. – Това е чувство, сякаш човек извлича нещо от себе си, сякаш то е останало заседнало вътре в нас и въпреки това трябва да бъде извлечено. Това е ясно осъзнаване, че нещо друго също трябва да бъде извлечено, че само концентрацията на мисълта е недостатъчна, че това извлича само част от нас.

За да разберем защо хората стигат до тези описания, трябва да започнем с ежедневните преживявания. Хората трябва да възприемат нов начин на отношение към себе си, развивайки много по-прецизно самопознание. Нищо не е толкова съмнително в обикновения живот, колкото отношението на човек към себе си, мнението, което има за себе си. Колко недостатъчно е човешкото самопознание е изразено в множество примери, като например историята на философа *Мах*: Когато се качил на автобус и видял лицето си в огледало, той се зачудил какъв грозен учител е това, докато не осъзнал, че вижда себе си.

Лесно е да се смеем на подобни неща, но те са дълбоко показателни за съмнителната връзка на човечеството със себе си. Човешките същества трябва да се стремят да постигнат връзка на себепознание. Те имат силата да го направят.

Натрупани, тези неща му пречат да се откъсне от това, което е свързано с вътрешното му „аз“ през целия му живот. Но към концентрацията на мисълта трябва да се добави и това: че ние придобиваме съвсем различно отношение към това, което съставлява нашата съдба. В ежедневието виждаме как съдбата се приближава към нас. Тя ни се случва като симпатични и антипатични случайности; ние разглеждаме това, което ни се случва, като нещо външно. Дори обикновеното размишление може да ни научи, че така наречените случайности не са чак толкова външни. Ако погледнем какви сме по всяко време от живота си, такова размишление ще ни каже, ако не искаме да се затворим от истинското познание за човешката природа: че не бихме могли да направим това или онова, ако това или онова не ни се беше случило преди осемнадесет или двадесет години.

Виждаме как целият пакет от наши таланти, дарби и навици на вътрешния ни живот израства от съдбата. Представете си себе си конкретно като петдесетгодишния човек, в който сте се превърнали, и се опитайте да проследите целия сплет от преживявания, оформени от вашата съдба. Ако приемате това сериозно, което не е чак толкова често срещано, трябва да си кажете: Съдбата не е външна; аз съм в нея, моето ego е в нея, аз следвам съзнанието си и се изливам в потока на моята съдба. — Това трябва да се превърне в метод, това трябва да се добави към случилото се чрез концентрацията на мисълта. Ние сме вътре в себе си с ежедневните си мисли; чрез концентрацията на мисълта излизаме извън себе си и вярваме, че сме изгубени в тях. Обратният процес се случва, когато се идентифицираме със съдбата: ние навлизаме в нещо, което тече към нас във външния поток; ние растем заедно с нещо, което сме вярвали, че е външно. Това, което аз вярвах, че е външно

За да преживея съдбата, аз вече бях в капан в нея; сам си я причиних . Когато подобни размисли станат навик, ние отново излизаме от себе си, дърпайки душата си със себе си; от нас се извлича напълно скрит вътрешен човек. В това, в което познаваме себе си като живи, ние гледаме на нещо така, както бихме гледали на маси и столове във външния живот. По този начин тук имаме два начина, каквито бихме експериментирали във физическа лаборатория или клиника; но това не са външни експерименти, а по-скоро процедури, които се отнасят до вътрешните преживявания на душата.

Антропософската духовна наука не говори по общо взето абстрактен начин за възможността за отделяне от тялото, а по-скоро *говори* експериментално, както се говори за отделяне на кислород от водород чрез демонстриране, че кислородът се съдържа във водата. В лабораторията можем да подходим към нещата с известно вътрешно безразличие; но това не е така с трагедиите на душата, с преодоляването на препятствия, с вътрешното разочарование понякога от това да стоиш на твърда земя, а понякога да я загубиш. Това често е ужасяващо, често блажено. Тогава, когато вътрешната душа се отдели от тялото, тя знае, че това, което сега стои извън нея, съдържа всички сили, които започват с раждането и се предават на земята при смъртта. Заедно със съдбата на човешкото същество, тя е схванала вечното ядро на душата. Тя знае, че това, което се отделя от физическото тяло всяка нощ, е това вечно ядро на душата, което просто не възприема себе си в обикновения живот, защото не ѝ липсват необходимите сили. Тя веднага схвана това, което преминава през раждането и смъртта, и го обедини със съдбата, с това, което беше дадено в духовния свят, а след това чрез наследствените сили на бащата и майката и чрез *формиращите* сили в

се влива във физическото тяло. Безсмъртното ядро на живота, което иначе е неуловимо, става все по-конкретно и жизнено. В ежедневието ние влагаме всичко това в ядрото на живота, но непрекъснато замъгляваме формиращите сили, ако те остават формиращи сили на тялото и не могат да бъдат използвани за развитие на когнитивни способности. Тялото не е тяхната причина, а техният ефект, който е слязъл от духовните светове. То носи в себе си характера на предишни земни животи. Така е сега, защото не живеем във физическо тяло за първи път.

Духовната наука не преследва вечната същност на битието – което, преминавайки от земен живот в земен живот, е подвластно на съдбата – чрез абстрактни теории, а по-скоро чрез духовен експериментален метод. Ще мине много време, преди по-голям брой хора да участват в духовната наука, но тя ще се превърне в истински реален компонент на човешката интелектуална култура и ще се намеси в човешкия живот и в това, което представлява моралните импулси, в това, което представлява съзнателният живот в собствената същност. Духовната наука ще се намеси, когато предразсъдъците, които в момента изглеждат разбираеми, бъдат преодолени. Те ще бъдат преодолени толкова радикално, колкото и предишните предразсъдъци срещу естествената наука. Тогава тя се е смятала за нещо фантастично, веднага е била наричана грешка – Коперник е бил наречен глупак, защото е казал, че Земята се върти около Слънцето, докато здравите сетива ни казват, че Земята е неподвижна. Така здравите пет сетива днес отказват да вярват, че чрез схващане на възвишената мисъл човек може да извлече част от вътрешния човек и след това да извлече другата част, като влезе в съдбата. Човечеството ще трябва да се научи да не се доверява повече на сетивните илюзии. Има...

По -силна сила да се смята нещо за истина, отколкото разчитането на здравите пет сетива и интелект. Тази сила е свързана с всички импулси на прогреса на човешката мъдрост. Човек трябва да развие доверие в това, като запали силна морална сила в душата си. Когато човек се обръща към когнитивните сили в себе си, той смело ще се носи през света, без просто да разчита на това, което може да преживее чрез петте външни сетива. По този начин сега сме в точката на човешкото развитие, където науката трябва да стане това, което преди не е могла. Това, което духовният изследовател дестилира, винаги е било в човечеството: той не го създава, а просто го призовава в духовно знание. Очевидно възражение, произтичащо от желанието за духовен комфорт, е: Защо изобщо се занимаваме с вечното ядро на душата? В края на краищата то е вечно; някой ден ще живеем в него. – Това е твърде опростено. Трябва да се кажат две неща срещу това. Първо, човешкият морал не се занимава просто с познаването на това или онова, а с развитието на процеса на развитие на Земята от естествената наука към духовните истини, които някога са били непознати и сега се извеждат наяве. Целият човешки прогрес се основава на това. Тези, които не желаят да участват в това, трябва да си признаят, че това е въпрос на безразличие за тях. Този момент е важен, но по-скоро абстрактен. Второ, обаче, се осъществява един много конкретен прогрес. В древността хората на Земята по същество не са били същите, каквито са днес - душите им са били различни от днешните. Там откриваме ясновидско съзнание, произхождащо от първобитни времена, от древни епохи, във връзка с божествено-духовните сили на света. Днес човечеството е загубило това; но то възвръща своята независимост от този земен свят, с който се е свързало.

Вън. Сега, след като човек е достигнал етапа на откъсване от земната мисъл, той трябва да бъде отново обзет от духовния живот, трябва да бъде привлечен обратно чрез духовната наука. Днес обаче можем да кажем: ние все още притежаваме толкова много наследени сили, че животът на душата не може да бъде потиснат след смъртта. Но човек трябва да се развива по такъв начин, че да преживява живота между смъртта и новото раждане не в тъпота, а в живо преживяване. Човекът става свободен чрез скъсването на нишката, която го свързва с духовния свят. Сега той трябва да я свърже отново. От днес нататък необходимостта от разпознаване на духовния живот става все по-силна. Следователно, навсякъде, където духовният живот се е засилил в последно време, концепцията за повтарящи се земни животи се появява като доктрина. Например в „Образованието на човечеството“ на Лесинг през осемнадесети век, която той оставя след себе си като завет за човечеството, се появява фундаменталната идея за повтарящи се земни животи и чисто духовен живот между тях. Има хора, които казват, че Лесинг е остарял и отслабнал и затова е имал тази трудна идея.

Това, което е иницирано от ум като Лесинг, формира един вид предразположение, което трябва да бъде доразвито в германската национална душа, за да се влее в течението на духовно-научните изследвания, за да се превърне, както беше посочено днес, в истинска наука. Това предразположение се крие дълбоко в това, което *Фихте* възприема като първичен източник на германската отличителност. Това е красива мисъл на Фихте, по същество: Ние не ставаме безсмъртни само след преминаване през смъртта; дори в тялото можем да осъзнаем какво е безсмъртно и съставлява тялото. Само схващайки този истински безсмъртен елемент, аз разпознавам смисъла на живота, заради когото всичко в това смъртно тяло съществува.

Потенциалът за научно развитие на духовните изследвания е налице тук . Фихте го изразява: Ако се освободят само правилните сили, тогава може да се схване безсмъртното. Духовното изследване е особено предразположено към личностите с интелектуални стремежи, които характеризирах вчера.

Намеци за това ни срещат на най-разнообразни места, но тук има пряка връзка от немския интелектуален стремеж към това, което трябва да се развие в хуманитарните науки . В течението на централноевропейския интелектуален живот осъзнаването за схващане на духовната същност никога не е било напълно изгубено. Бих искал да насоча вниманието сега само към един пример, който е бил само фино предаден от подобно осъзнаване. Един от водещите умове на втората половина на деветнадесети век, любителят на изкуството *Херман Грим*, който е стоял здраво върху основата на мирогледа на *Шилер* и *Гьоте*, го е изразил в своята новела „Певецът“. През 60-те години на 19-ти век времето на хуманитарните науки все още не е дошло, но хората, които са се занимавали с тях по това време, са имали нужда не само да изобразяват света на сетивата, но и другата част на света. Те са знаели, че ако човек иска да изобрази истинската реалност, не е достатъчно да изобрази сетивния свят. Да разгледаме подковата като пример: дори когато тя се превърне в магнит, тя все още изглежда като обикновена подкова. Човешките същества принадлежат към духовния свят със своя духовен аспект, точно както принадлежат към сетивния свят със своя физически аспект. От дълбините на немския идеализъм тези личности са успели да развият истински духовен мироглед. Те са го направили чрез обективно, безпристрастно изследване на немския интелектуален живот, който има мисия, която трябва да бъде изпълнена вътрешно чрез идеалното разпознаване на...

изниква духовен живот: подобно на Фихте, Шелинг, Хегел, да проникне до духа, но и да възприеме света с истински духовни очи, духовни уши, за които е говорил Гьоте.

Когато фокусът се измества към немската интелектуална наука, по-специално към Гьоте, един вид надежда за човечеството е пряко свързана с развитието на този интелектуален живот. Четейки какво се случва между редовете на немския интелектуален живот, човек често може да намери сбито изразено как светът може да схване интелектуалния живот именно чрез развитието на немския характер. Не е нужно човек да бъде обзет от арогантност, а може да усети как това, което е установено от епохата на Гьоте-Шилер, трябва да бъде защитено в Централна Европа днес, за да може да процъфтява.

От гледна точка на това съдбоносно време искам да представя два образа: В първите дни на август 1914 г. станахме свидетели на това как новината за предстоящите събития беше възприета в различни европейски страни. Първо, в Германия. Те стояха пред знаменателното събитие – свиканият Райхстаг – няма да се задълбочавам в ежедневната политика, нито в това, което беше свързано с войната – и там стояха представителите на различните политически фракции – и мълчаха. Това беше силно впечатление, сякаш бяха вестители на това, което предстоеше, пред една велика, предстояща истина.

С някакъв вътрешен плач човек гледа другата картина, на събранието на Государствената дума. Нямаше тишина: всички говореха - така че се създава впечатлението, сякаш е било официално подредено, като историческо театрално представление. Това е опияняващият възторг от фалшив ентузиазъм, който мнозина казваха, в рязък контраст с тишината по-на запад. Ако човек вземе предвид...

Всеки, който иска да изследва историята, това, което шепне през човечеството, трябва да обърне внимание на подобни настроения. В тази тишина се крие увереността, че човек може да има вяра в духовната сила, в духовната истина, че тя е безопасна и трябва да бъде защитавана – вяра, която го отвежда духовно отвъд смъртта и съдбата.

Емерсън иска да опише Гьоте и посочва какво означава културата на Гьоте за човечеството. Познавайки се на него, той казва: „Светът е млад. Великите мъже от миналото ни показват пътя с думите: „Трябва да пишем текстове, които свидетелстват за вечното.“ Не може да бъде така, че за нас да остане лъжа.“ Емерсън има предвид лъжата, че зад външния свят не съществува дух.

От здрача на текущите събития трябва да се развие светъл слънчев хоризонт, предвещаващ окончателен мир за спасението на човечеството. Всичко, което онези, които правят жертвата на смъртта, трябва да понесат с тяло и душа, трябва да се превърне в предупреждение за онези, които остават. Неизползваните енергии на онези, които трябва да напуснат живота си млади, преди да изтече времето им, ще допринесат: законът за запазване на енергията важи и в духовния свят. В бъдеще ще знаем, че този свят е свързан с духовния свят. Тези неизползвани енергии ще бъдат реални сили за онези, които ще имат осъзнаване за духовния свят.

Духовният свят остава затворен за теб, ако не
разпознаеш в себе си духа, който свети в
душата и може да се превърне в носеща
светлина за теб в дълбините на света, във
висините на света .

БЕЛЕЖКИ

Този том съдържа единадесетата от поредицата публични лекции, които Рудолф Щайнер изнася в Берлин от 1903 г. нататък. В книгата си „Пътят на моя живот“ Рудолф Щайнер описва тази част от лекторската си дейност по следния начин:

„По този начин, не членството, обединено в Теософското общество, беше това, на което Мари фон Сиверс [Мари Щайнер] и аз разчитаме, а по-скоро онези хора като цяло, които се обединяваха със сърце и ум, когато се култивираше сериозно духовно знание. Работата в рамките на клоновете на Теософското общество, които съществуваша по това време, която беше необходима отправна точка, следователно представляваше само една част от нашата дейност. Основното беше организирането на публични лекции, в които говорех пред публика, която беше извън Теософското общество и която идваше на моите лекции единствено заради тяхното съдържание.“

Първите шест от представените тук лекции са публикувани за първи път в поредицата „Aus schicksaltragender Zeit“ („От съдбоносни времена“), редактирана от Мари Щайнер (Дорнах, 1930 г.). Следните лекции, с изключение на непубликуваната досега девета, са отпечатани за първи път в месечното списание „Антропософия“ (том 16, 1933/34 г., бр. 3 и 4; том 14, 1931/32 г., бр. 3; и том 15, 1932/33 г., бр. 4). Лекциите от 5 март 1915 г. „Какво е безсмъртното в човешката природа?“ и от 15 март 1915 г. „Стадията на мисълта като резултат от немския идеализъм“ не са оцелели в никакъв препис; вместо това са включени лекциите, изнесени под същите заглавия в Нюрнберг на 12 март 1915 г. и в Мюнхен на 28 ноември 1915 г. Лекциите от 16 април 1915 г. „Сън и смърт от гледна точка на духовната наука“ и от 23 април 1915 г. „Самопознание и познание за света от гледна точка на духовната наука“ съществуват само във фрагментарни преписи, които представляват малко повече от подробно резюме; те са включени в приложението.

Текстовата версия на лекциите, публикувани в списание „Антропософия“, и съответните препратки са базирани на трудовете на К.С. Пихт (1887-1954).

- 7 *Въведение* : От предговор на Мари Щайнер към шест лекции за архитекти 1911/12, публикувани през 1940 г. под заглавие „Повратни точки на интелектуалния живот“ в Дрезден, Verlag Emil Weises Buchhandlung (Карл Айман), (3-то издание, Фрайбург, 1954 г.).
- 15 *През седемдесетте и осемдесетте години на миналия век*: Виж Рудолф Щайнер, „Mein Lebensgang“ (Dornach 1924/25, нови издания), глави IV, V, VIII, XIII; "Veröffentlichungen aus dem literarischen Frühwerk. Gesammelte Aufsätze aus den Jahren 1882-1902", брой 18 (Dornach 1944).
- 17 *Карл Юлиус Шрьоер* (1825–1890), германист, коментатор на Гьоте, професор във Виенския технологичен университет от 1867 г., учител и близък приятел на Рудолф Щайнер. Вижте „Пътят на моя живот“ и „Писма“, том I (и двете по-горе). Рудолф Щайнер признава значението на Шрьоер в интелектуалната история в книгата си „Загадката на човека“ (1916 г., 4-то издание, Дорнах, 1957 г.); вижте също „Публикации от ранните ми литературни произведения“, том III (вижте по-горе).
- 18 *Роберт Хамерлинг* (1830–1889), поет и философ. Неговата поезия, епични поеми и драми се характеризират със сериозно настроение, което често се издига до възвишено. По случай петдесетата годишнина от смъртта му, Мари Щайнер публикува сборник с произведения на Рудолф Щайнер, озаглавен „Роберт Хамерлинг: Поет, мислител и човешко същество“ (Дорнах, 1939). Вижте също „За загадката на човека“ (виж Глава VI); „Публикации от ранните му литературни произведения“ (виж Том I и Брой 23); „Пътят на моя живот“ (виж Глава XIII).
- 19 *В последната ми книга*: Рудолф Щайнер, „Загадките на философията в нейната история като очертания“ (1914, 7-мо издание Щутгарт 1955).
- 20 ... *за което Шилер казва: цитат* от «Идеалът и животът» (Стихотворения от третия период).
- 21 *Така Гьоте успява да създаде този герой: цитати* от „Фауст I“ : Етюд; „Гора и пещера“; „Фауст II“, Акт 5: Възнесение; Голям двор на двореца.
- 24 ... *старата гръцка приказка*: Може би има грешка в транскрипцията; може би правилно се чете „старата

Германски приказки. В германо-нордическата митология са описани диви битки на айнхерите (падналите герои).

... когато имах привилегията да работя шест години и половина върху голямото Ваймарско издание: От 1890 до 1897 г. Рудолф Щайнер работи върху изданието „Софиен“ в архива „Гьоте-Шилер“ във Ваймар. Вижте „Пътят на моя живот“ (so) Глави IX до XXII; „Писма“ Том I (so) и Том II (Дорнах 1953); „Публикации от ранните му литературни произведения“ (so) Брой 15.

Херман Грим (1828–1901), историк на изкуството и литературата, професор в Берлин от 1873 г. Цитираните тук лекции на Гьоте са публикувани през 1877 г. като двутомно книжно издание, озаглавено „Гьоте“ и подобно на биографиите му „Животът на Микеланджело“ и „Животът на Рафаело“, се радват на широко разпространение. Връзката му с немския интелектуален живот е разгледана подробно в лекции 7 и 13 от този том. Вижте също „Публикации от ранните му литературни произведения“ (so), том III, стр. 81 и сл.; „Пътят на моя живот“ (so); „Писма“, том I (so); „Върху загадката на човека“ (so), глава V; „Гьотеистични изследвания и гьотеови методи на мислене“ (Дорнах 1932), стр. 85–103. „Мирогледът на един съвременен културен изследовател“, лекция, изнесена на 16 януари 1913 г. в Берлин (Базел 1941).

... това са важни думи: Херман Грим, «Илиада на Омир», том II (Берлин 1895), Въведение.

Йохан Кристиан Фридрих Август Хайнрот (1773-1843), лекар в Лайпциг, става професор по психотерапия там през 1819 г. Той е автор на „Учебник по антропология“ (1822 г.). Изразът „обективно мислене“ вдъхновява есето на Гьоте „Значително предизвикателство чрез една единствена гениална дума“; виж „Научни писания на Гьоте“, редактирани от Рудолф Щайнер в „Немска национална литература“ на Кюршнер, том II (1877 г.), стр. 31-35. Вж. Рудолф Щайнер, „Практическо обучение на мисленето“ (1929 г., ново издание Фрайбург 1953 г.).

Чарлз Харолд Херфорд (1853-1931), английски литературен историк. Цитатите са взети от есето му „Историята на ума и литературата“ в Дж. Х. Роуз и др., „Германия през деветнадесети век“, пет лекции.

с предговор от виконт Хайдейн, редактирано от К. Х. Херфорд (Берлин 1913) стр. 144 и сл.

Ричард Бърдън, виконт Хайдейн (1856-1928), либерален политик, лорд-канцлер през 1912 г. Учил е в Гьотинген и е бил приятел на германския интелектуален живот. Следните цитати са взети от предговора му в „Германия през деветнадесети век“ (виж стр. 11).

Кой би могъл да предотврати тази война? След убийството на австро-унгарския престолонаследник Франц Фердинанд от сръбски заговорници, Австро-Унгария мобилизира част от въоръжените си сили – общо осем армейски корпуса – за провеждане на наказателна експедиция срещу Сърбия. Русия използва това като претекст за обща мобилизация, която, поради взаимосвързаността на европейските съюзи, предизвиква катастрофата. Вижете също Хелмут фон Молтке, „Мемоари и документи“ (Берлин 1922).

Берлински конгрес : Под председателството на Бисмарк, делегати от големите европейски сили и Турция се срещат в Берлин през 1879 г., за да преразгледат Руско-турския договор от Сан Стефано, който създава руско превъзходство на Балканите. За отказването от България, Русия е компенсирана с част от Бесарабия; в замяна на Румъния е присъдена Добруджа, Сърбия и Черна гора са обявени за независими, а Австрия получава мандат да окупира Босна и Херцеговина.

Едуард Хербст (1820-1892), юрист, професор в Прага, временно министър на правосъдието, лидер на германските либерали в Австрийския императорски съвет.

Робърт Артур Талбот Гаскойн-Сесил, маркиз Солсбъри (1830-1903), британски външен министър (с прекъсвания) от 1878 до 1900 г., а по-късно и министър-председател. Той води съдържана политика спрямо европейския континент, е довереник на Дизраели и съвместно с него представлява Англия на Берлинския конгрес.

Друг красив цитат от Гьоте е следният: „Не се страхувам от обвинението, че дух на противоречие ме води от съзерцанието и описанието на човешкото сърце, най-младата, най-многообразната, най-подвижната, най-променливата, най-обезпокоителната част от творението, до наблюдението...“

...на най-стария, най-твърдия, най-дълбокия, най-непоклатимия син на природата. Защото лесно ще се приеме, че всички природни неща са в точна връзка, че формирацията дух не позволява лесно да бъде изключен от нищо постижимо. Наистина, дай на мен, който чрез промяната на човешките емоции, чрез бързите им колебания в мен и в много други, и който страда много, възвишения мир, предоставен от тази самотна, мълчалива близост на великата, меко говореща природа, и който е зърнал от нея, нека ме последва.“ Научни съчинения на Гьоте , „Върху гранит“ (1784).

Неутралността на Белгия е нарушена от Германия: За разлика от по-възрастния Молтке и неговия непосредствен наследник Валдерзее, Шлифен, който е началник на Генералния щаб от 1891 до 1905 г., смята Франция за по-опасен враг в случай на война на два фронта, която трябва да бъде победена „възможно най-скоро“. Планът за атака на Шлифен срещу Франция първоначално предвижда само поход през белгийска и люксембургска територия; едва окончателната версия на плана му за разполагане, считана за действителния „План на Шлифен“, включва и южните части на Нидерландия. Въпреки това, до 1914 г. стратегическите обстоятелства са доста различни, отколкото по времето на Шлифен, главно защото френският план за разполагане не се ограничава до отбранителния подход, който Шлифен е очаквал. Следователно, поход през Нидерландия не би бил оправдан дори от военна гледна точка, камо ли поради политическите последици. Ситуацията е различна по отношение на Белгия. Самият Шлифен вече е твърдял, че „сляпото доверие в светостта на неутралитета“ *е неподходящо в случая с Белгия*, тъй като Франция със сигурност няма да се придържа към този неутралитет. Междувременно, Белгия вече е потърсила военна подкрепа от Англия през 1906 г., веднага след като планът „Шлифен“ става публично достояние и англо-белгийските конвенции са сключени между генералните щабове на двете страни. Обективен разказ е предоставен от Герхард Ритер в „Планът „Шлифен“: Критика на един мит“ (Мюнхен 1956 г.).

Световната история е Страшният съд: от «Оставка» (Стихотворения от третия период).

... колко близо е бил Бисмарк до Гьоте: Херман Грим, «Фрагменти» (Берлин 1900) стр. 608 и сл.

Беше 1866 г.: След решителната победа при Кьонигсгрец, Бисмарк настояваше пруските войски да спрат пред портите на Виена. Пражкият мир запази целостта на Австрия, ограничение, което предотврати заплахата от френска интервенция и позволи бързо помирение между бившите воюващи страни. Вижте обяснението на Бисмарк за законопроекта за обезщетение в пруския ландтаг от 1 септември 1866 г.

40. *Александър Иванович Херцен* (1812–1870), руски публицист. След няколко години изгнание и временен престой като държавен служител, от 1847 г. живее в Париж, по-късно в Лондон, Женева и Брюксел. Той вижда руската общинска конституция като идеалния модел за бъдещ обществен ред.
42. *Дмитрий Сергеевич Мережковски* (1865-1941) се застъпва за синтез на християнството и античността в своята религиозна философия. Маргарита Волошин споменава агресивното поведение на Мережковски към Рудолф Щайнер по време на лична среща в Париж в мемоарите си „Зелената змия“ (Щутгарт 1954), стр. 165 и сл.
45. *Максим Горки* (1868-1936) става известен със серията си сцени „На дъното“. След Революцията от 1917 г. той се присъединява към болшевиките.
46. *Фридрих Ернст Даниел Шлайермахер* (1768-1834) въвежда начини на мислене и съдържание от идеалистичната философия в протестантската теология. За интелектуално-историческа връзка на Шлайермахер с Гьоте вижте „Загадките на философията“ (допълнително): Класика на светогледа и философията.
49. *Хайнрих Вос* (1779–1822) обучава децата на Шилер и е с поета в последните му часове. Той разказва това в „Mitteilungen über Goethe und Schiller in Briefen von Heinrich Voss“ (Съобщения за Гьоте и Шилер в писма от Хайнрих Вос), 3 тома (Хайделберг 1833–1838), преиздадени от Ханс Герхард Граф (Лайпциг 1896). Вж. Херман Грим, "Гьоте" (така), 21-ва лекция.
50. ... в последните мигове от живота си: Имануел Херман Фихте, «Животът на Йохан Готлиб Фихте» (Лайпциг 1862) Том I стр. 457.
51. *Фихте постави три въпроса:* Йохан Готлиб Фихте, „Речи към германската нация“, Дванадесета реч.

- 52 ••• *Следвайки великата идея на Лесинг*: В последните години от живота си Лесинг се бори с идеята за прераждането и ѝ дава класическата формулировка в труда си „Образованието на човешката раса“, към който Рудолф Щайнер често се позовава, включително в лекции 5, 9 и 14 от този том. Вижте също „Вечна индивидуалност. Безсмъртие, нероденост, непрекъснатост, повторение. В свидетелства на поети, тълкуватели и мислители“. Събрано и редактирано от К. Енглерт-Фей (Базел 1934); Емил Бок, „Повтарящи се земни животи“ (2-ро издание, Щутгарт 1952).
- 53 ... *когато произнася думите*: „Обръщения към германската нация“, Седмо обръщение.
- 54 *Като искаше да вдъхнови хората*: това беше първата му реч.
- 55 ...*в писмата си за естетическото образование*: „Писма за естетическото образование на човека“ на Шилер първоначално са адресирани до наследствения принц на Холщайн-Аугустенбург и са отпечатани за първи път през 1795 г. в списание „Die Hören“. Вижте „Goethe-Studien und goetheanistische Denkmethode“ (дотук), стр. 3 и сл. и 73 и сл.
- 58 ... *тази прекрасна, провокираща размисъл дума*: така е Седмият дискурс.
- 59 *На този, който образова ума*: от фрагмента от стихотворението „Немско величие“ (вероятно 1801 г.).
- 60 *Ралф Уолдо Емерсън* (1803-1882), американски философ и поет. По време на европейско турне през 1833 г. той среща Карлайл в Англия, с когото остават близки приятели. При второто си посещение в Англия през 1847/48 г. той изнася лекциите си на тема „Представители на човечеството“, които публикува като есета през 1850 г. Те се появяват на немски през 1857 г. в превод на Херман Грим. Следният цитат е взет от есето „Гьоте или писателят“.
- 63 ... *изявленията на мис Уайли*: I. AR Уайли, «Mein deutsches Jahr» (Брауншвайг 1911); цитатът е взет от есе на Йозеф Хофмилер «Engländer über uns» в «Süddeutsche Monatshefte», Мюнхен, септември 1914 г., стр. 848, 852.
- 65 *Ето как е било обсъждано в Манчестър*: Дж. Х. Роуз, „Политическата история“ в „Германия през деветнадесети век“ (така), стр. 68 и сл. и 70 и сл.

- 66 ... по думите на Херман Грим: «Илиада на Омир» Том II (така) Въведение.
- 68 А сега ще ви прочета думите му: В известната си реч от 6 февруари 1888 г., от която са взети следните цитати, Бисмарк обяснява пред Райхстага правителствените предложения, които призовават за заем и мерки за разширяване на военната повинност.
- 72 Морис Метерлинк (1862-1949), френско -белгийски публицист. Вижте също лекции 7 и 10 от този том. Следните цитати са взети от книгата му „Съкровището на бедните“ (немско 3-то издание, Йена 1906 г.). Вж. Рудолф Щайнер, „Космическата и човешката история“, том V, „Кармата на човешкото призвание въз основа на живота на Гьоте“ (Дорнах 1932 г.), стр. 211; „Публикации от ранните литературни произведения“ (виж по-горе), брой 24.
- 1А Euphorion казва: Фауст II. Действие 3. Вижте Рудолф Щайнер, «Духовно-научни обяснения на „Фауст“ на Гьоте» (2-ро издание, Фрайбург, 1954 г.) Том I «Фауст, стремящото се човешко същество»; Том II «Проблемът за Фауст. Класическата и романтичната Валпургиева нощ».
- 75 Байрон е бил негов пример за подражание: разговорът на Гьоте с Екертман на 5 юли 1827 г. е особено проникателен. Байрон, който участва в Гръцката война за независимост, се разболява от фатална треска през 1824 г. по време на подготовката за нападение срещу Лепанто.
- 75 Фридрих фон Шлегел (1772-1829), доктриналният основател на Романтическата школа, изнася лекции по философия в Париж през 1802 г.
- ... че Шилер е можел да се изразява само по този начин: цитат от стихотворението „Момичето от Орлеан“ (Стихотворения от 3-ти период).
- 77 „Началото на новия век“: Стихотворения от 3-ти период.
- ... за които Емерсън говори: „представители на човечеството“ (така че): Гьоте или писателят.
- 81 ... което е изразено с думите на Фауст: Фауст II, Акт 5. Голям двор на двореца.
- 106 ... как се представя това преживяване на смъртта: Вижте Рудолф Щайнер, „Теософия. Въведение в свръхсетивното познание за света и човешката съдба“ (1904, 28-мо издание)

Щутгарт 1955); «Окултната наука в общи линии» (1909, 26-то издание Щутгарт 1955).

- 107 ... *Описал съм това подробно*: Рудолф Щайнер, „Как да постигнем познание за висшите светове?“ (1909, 19-то издание Щутгарт 1955); „Загадките на философията“.
- 108 ... *че човек не живее само един земен живот*: Виж Рудолф Щайнер, „Прераждане и карма. Необходими понятия от гледна точка на съвременното естественознание“ и „Как работи кармата“ (и двете 1903 г., нови издания Фрайбург 1954 г.).
- 109 *Апел към обществеността*: „Апелът на Й. Г. Фихте към обществеността относно атеистичните твърдения, приписвани му“ (1799 г.) в Съчинения на Фихте (Феликс Майнер), том III. Вижте Рудолф Щайнер, „Публикации от ранните литературни произведения“ (so), том III , стр. 155 и сл.
- 113 *Роберт Пруц* (1816-1872), поет и литературен историк. Обвинен в обида към величие през 1845 г., след това помилван; през 1848 г. член на Конституционния клуб в Берлин. Вижте „Публикации от ранните му литературни произведения“ (so) том III , стр. 75 и брой 21, стр. 6.
- 114 *Народни души*: Рудолф Щайнер полага основите на антропософската народна психология в своя лекционен цикъл „Мисията на отделните народни души във връзка с германонордическата митология“ (3-то издание, Дорнах, 1950 г.), който се провежда в Кристиания (Осло) от 7 до 17 юни 1910 г.
- 115 *Вилхелм Вундт* (1832-1920), основател на експерименталната психология. В своята „Volkspychologie“ (10 тома, 1900-1920), в която той изследва законите за развитие на езика, фолклора, мита и обичая, Вундт стига до представената тук гледна точка, че националната душа е повече от и нещо различно от сбора на определен брой индивидуални души. Вижте също „Публикации от ранните му литературни произведения“ (so), том IV; „Загадките на философията“ (so): Съвременни идеалистични миогледи.
- 123 ... *как светлината се разделя на различни цветове от призмата*: Виж Рудолф Щайнер, „Бхагавад Гита и посланията на Павла“, поредица от лекции, изнесени в Кьолн от 28 декември 1912 г. до 1 януари 1913 г. (Дорнах 1932), 2-ра лекция.

Рафаел, Микеланджело: Вж. Рудолф Щайнер, „Мисията на Рафаел в светлината на науката за духа“, лекция, изнесена в Берлин на 30 януари 1913 г. (Базел 1941); „Микеланджело и неговото време от гледна точка на духовната наука“, лекция, изнесена в Берлин на 8 януари 1914 г. (Базел 1938); „Историята на изкуството като отражение на вътрешните духовни импулси“, том II „Леонардо да Винчи, Микеланджело, Рафаел“ (Дорнах 1954); том VIII „Рафаел, Дюрер и други немски майстори“ (Дорнах 1958); том IX „Гръцка и римска скулптура – ренесансова скулптура“ (Базел 1939); том X „Рафаел“ (заедно с томове XI и XII, Базел 1939).

Жан-Батист Молиер (1622-1673): Определящият елемент на неговите комедии е светската мъдрост, подкрепена от силно чувство за справедливост; оттук и голямото въздействие на неговия „Тартюф“. За значението на Молиер за немския театър вижте „Публикации от ранните му литературни произведения“ (so), том II, стр. 55.

Волтер (1694г-1778): Виж Рудолф Щайнер, „Волтер от гледна точка на духовната наука“, лекция, изнесена в Берлин на 26 февруари 1914 г. (Базел 1940); „Загадките на философията“ (so): Светогледите на най-новата епоха на интелектуалното развитие.

Това дори има реципрочен ефект върху Лесинг : когато Лесинг започва своята „Хамбургска драматургия“ през 1767 г., той все още изхожда от предположението, че драматичните произведения на френския класицизъм наистина съответстват на теорията за жанра на Аристотел. Но скоро открива, че Корней е разбрал погрешно понятията на Аристотел за съжаление и страх, и доказва, че Шекспир изпълнява жанровия закон на трагедията по-точно от френската сцена. Срещу „формалните правила“ Лесинг постулира „вътрешния закон“, който той реализира най-съвършено в трагедията си „Емилия Галоти“.

Майстер Екхарт, Якоб Бьоме: Виж Рудолф Щайнер, „Мистицизмът в зората на съвременния духовен живот и неговата връзка със съвременния мироглед“ (1901, 2-ро издание Щутгарт 1924); „Пътища на душевните преживявания“, 8 лекции, изнесени в Берлин между 14 октомври 1909 г. и 10 март 1910 г. (3-то издание Дорнах 1957), 6-та лекция; „Якоб Бьоме“, лекция, изнесена в Берлин на 9 януари 1913 г.

„Хамлет“ на Шекспир и „Фауст“ на Гьоте: вж. „Гьотеистични изследвания и Гьотеови методи на мислене“ (so) стр. 67-70; „Ver-“

публикации от ранните литературни произведения» (така) Том II, особено стр. 34 и сл.

- 138 *Джон Стюарт Кил* (1806-1873): В гореспоменатия контекст буквално е посочено: „Мил първоначално се чувства не като член, а като зрител на света.“ В сравнение с логиката на нещата на Хегел, логиката на Мил тук е характеризирана като „логика на зрителя“, която „първоначално прекъсва нишката, която я свързва със света“.
- 139 *Как се появява призракът на бащата на Хамлет*: Хамлет , действие I , сцени 1 и 4.
В разговор с майка си: Хамлет III. Действие, 4-та сцена.
- 140 *Да бъдеш или да не бъдеш*: Хамлет, действие трето , сцена първа.
Затова Херман Грим веднъж е казал: Херман Грим, «Петнадесет есета - Нова серия» (Гютерсло 1875) стр. 286 и сл.
- 141 ... *където той оцелява срещу духа* : Фауст I. Гора и пещера.
- 143 *Във връзката между Фауст и Елена*: Фауст II, действие 3. Вижте също „Хуманистични обяснения на „Фауст“ на Гьоте“, том II (so); „Загадките във „Фауст“ на Гьоте“ (Дорнах 1932).
- 144 *Дарвинизъм*: Вижте «Публикации от ранното литературно творчество» (дотук) том III и IV; «Загадките на философията» (дотук): Дарвинизъм и мироглед; «Дарвин и свръхсетивното изследване», лекция, изнесена в Берлин на 28 март 1912 г. (Базел 1948).
- 145 *Възможно е това да е било постигнато от отделни хора*: Ернст Хекел е един такъв пример. Вж. Рудолф Щайнер, „Интимният елемент на централноевропейската култура и централноевропейските стремежи“ (Дорнах 1950), лекция, изнесена в Лайпциг на 7 май 1915 г., стр. 27 и сл.
- 149 *Готфрид Вилхелм фон Лайбниц* (1646-1716), основателят на постсхоластичната немска философия. Вижте „Загадките на философията“ (дотук): Светогледите на най-новата епоха на интелектуалното развитие; освен това, лекция 13 от този том. - Виден учен на Лайбниц е философът Курт Хубер, езекутиран по времето на националсоциализма през 1943 г. като водеща фигура в студентското въстание в Мюнхен; вижте „Списание за философски изследвания“, том I (1946), стр. 6 и сл. и 143 и сл.

154 ... *че в началото на всяко национално развитие, животът на душата се разгръща в много специфични форми:* Вж. Рудолф Щайнер, „Изида и Мадона. Древно европейско ясновидство. Европейските мистерии и техните посветени“. Три лекции, изнесени в Берлин на 21 април, 1 май и 6 май 1909 г. (Дорнах 1955).

156 *Гръцка митология:* Виж Рудолф Щайнер, „Езотеризъм и световна история в гръцката и германската митология“, четири лекции, изнесени в Берлин през октомври 1904 г. (Дорнах 1955). - Лудвиг Лайстнер, „Загадката на Сфинкса“ (Берлин 1889).

158 *Развитието протича по съвсем различен начин сред тези народи:* Виж Рудолф Щайнер, „История на Средновековието до великите изобретения и открития“, осем лекции, изнесени в Берлин от 18 октомври до 20 декември 1904 г. (Дорнах 1936); „Вътрешният елемент на централноевропейската култура и централноевропейският стремеж“ (така).

165 *Всъщност, самият поет на „Песента за Нибелунгите“ го изразява:*

... на плач и оплакване,
на смели воители, поразени
Сега искам да чуя за чудеса.

167 *Августин* (354-430), Учител на Църквата на ранното християнство
. Вижте „Загадките на философията“ (дотук): Светогледи през Средновековието.

Йоханес Скот Еригена (ок. 810–877), ранносредновековен мислител. Той превежда писанията на Дионисий Ареопагит на латински. Вижте „Загадките на философията“ (дотук): Интелектуалният живот от началото на християнската ера до Йоханес Скот или Еригена; „Окултна история: Личности и събития от световната история в светлината на духовната наука“, шест лекции, изнесени в Щутгарт от 27 декември 1910 г. до 1 януари 1911 г. (3-то издание, Дорнах 1956 г.), 2-ра лекция.

168 *Хелианд:* Старосаксонска евангелска хармония, написана в алитеративни стихове, композирана около 830 г. Името „Хелианд“ датира от лингвиста Шмелер (1785-1852).

169 *Ангелус Силезиус* (Йоханес Шефлер). Неговата афористична поезия носи заглавието "Херувимски скитник" от 2-ро издание (1675 г.).

- 170 *Йохан Готфрид Хердер* (1744-1803). Неговите „Идеи върху философията на историята на човечеството“ са написани между 1784 и 1791 г., период, в който дългогодишното обтегнато приятелство на Хердер с Гьоте е подновено. Вижте също лекция номер 7 в този том.
- 171 *Който се стреми и се стреми* : Фауст II, Акт 5 Възнесение.
- 178 *Георг Вилхелм Фридрих Хегел* (1770-1831). Движението на немския идеализъм намира своята кулминация и завършек в неговата философска система. Вижте „Загадките на философията“ (дотук): Класиката на „Световната и житейската философия“; и „Вечното в хегеловата логика и неговият контраобраз в марксизма“, лекция, изнесена в Дорнах на 27 август 1920 г. (Дорнах 1958). Вж. лекции 10, 11 и 13 от този том.
- 180 *Адам Мицкевич* (1798-1855) е живял като емигрант предимно в Париж след Полското въстание от 1830/31 г.
- 181 *Георг Кристоф Лихтенберг* (1742-1799), физик, известен със своите социално критични есета в «Göttinger Taschenkalender», който той публикува, и неговия «Briefe aus England».
- 182 *В своите Гьоте-лекции*: Херман Грим, «Гьоте» (т.е.) II Том 23. Лекция.
- 183 *Теорията на Кант-Лаплас*: Материалистическо тълкуване на произхода на света чрез хипотезата за мъглявината, която се основава на „Обща естествена история и теория на небесата“ (1755) на Кант и „Изложение на края на света“ (1796) на Лаплас. Основните идеи на хипотезата за мъглявината наскоро бяха възродени от К. Ф. фон Вайцекер.
- 208 *Новалис*: Вж. Рудолф Щайнер, „Коледната мистерия. Новалис, пророкът и проповедникът на Христос. Духовните песни на Новалис“. Три лекции, изнесени в Берлин на 22 декември 1908 г. и 26 декември 1909 г. и в Кьолн на 29 декември 1912 г. (2-ро издание, Дорнах, 1954 г.).
- 211 *През 378 г.*: В битката при Адрианопол римският император Валент е победен от вестготите; самият император пада.

216 *В предговора към тези фрагменти:* Херман Грим, «Фрагменти» (така) Уводни бележки.

219 *Относно външни исторически събития:* „В историята на нашия вид много стъпки и постижения са ми неразбираеми без висше влияние. Това, че човекът например е поел по пътя на културата и е изобретил езика и първата наука без висше ръководство, ми се струва необяснимо... Както и да е, това със сигурност е благотворен воал, който разделя този свят от следващия.“ Хердер, „Идеи за философия на историята на човечеството“, книга пета, VI.

221 *Човекът е междинно същество между животно и ангел:* „Когато висшите създания ни гледат, те могат да ни смятат за междинен вид, с който природата преминава от един елемент към друг. Нашите братя от висшия ред със сигурност ни обичат повече и по-чисто, отколкото ние можем да ги търсим или издигнем, защото те възприемат нашето състояние по-ясно; моментът от времето е отминал за тях, всички дисхармонии са разрешени и те може би невидимо отглеждат в нас участници в тяхното щастие, братя в тяхното начинание. Следователно не мога да си представя, че тъй като сме междинен вид от два класа и в известен смисъл участници и в двата, бъдещото състояние би трябвало да е толкова далечно и все пак толкова непосредствено спрямо настоящото, както би искало да вярва животното в човека.“ „Идеи“ (така) Книга пета VI.

222 *Йохан Йоахим Винкелман* (1717-1768), основател на класическата история на изкуството. Вижте Гьоте, „Винкелман и неговият век“ (1806).

Гьоте каза за Винкелман: „Винкелман се издигна над детайлите до идея за историята на изкуството и като нов Колумб откри дългоочаквана, интерпретирана и обсъждана – всъщност, може да се каже, предварително позната и изгубена – земя... (Той откри, че произведенията на изкуството...) ... произхождат не само от различни художници, но и от различни епохи, и че всички съображения за място, възраст и индивидуални достойнства трябва да се правят едновременно.“ „Винкелман и неговият век.“

223 *... цитирайки Гьоте:* Гьоте говори в различни контексти на очите и ушите на ума, например в „Поезия и истина“, трета част.

Единадесета книга: „Защото видях, не с очите на тялото, а на духа, как идвам към себе си на кон, по същия път.“ Освен това: Научни съчинения, по зоология: „Ние се учим да виждаме с очите на духа, без които, както навсякъде, така и особено в естествените науки, ние се лутаме на сляпо.“ ~ Фауст II, Акт първи:

гръмогласен звук новият ден
вече се ражда за ушите на ума.

- 223 *Твърдението на Хердер:* „Само веригата на образованието създава

цяло от тези руини, в които човешките форми изчезват, но човешкият дух живее безсмъртно и непрекъснато... Винаги подмладен във формите си, геният на човечеството разцъфтява и се предава палингенетично през народи, поколения и полове.“ „Идеи“ (така) Девета книга I.

Често тези хора живеят и работят в най-голяма тишина: „Щастлив е смъртният, чиито... лъчи на мълчалив пример са продължили да влияят на по-красивото човечество на неговите съграждани. Бог действа на земята не по друг начин, освен чрез избрани, по-велики хора. Славни имена, които блестят в историята на културата като гении на човечеството, като блестящи звезди в нощта на времето!“ „Идеи“ (така) Девета книга I.

- 224 *Пол дьо Лагард (1827-1891), ориенталист и културен философ, професор в Хале, Берлин и Гьотинген.*

... как той се свързва с тази поддържаща сила на немския дух: И тук Рудолф Щайнер цитира свободно по памет . Текстът гласи: „Много години минаха, откакто придружих един скъп ученик до гроба му с моя клас и бях помолен от бащата на момчето, който беше отказал услугите на свещеник, само на портата на гробището, да кажа няколко думи на утеха на гроба. Не мислех и не казвах нищо лошо и въпреки това чувствах срама от всичко, което казах, да гори в душата ми: кой бях аз, преди дълбока скръб под Божието небе, в разсъмващата се, сега радостна пролет, че да си позволя да говоря за вечни неща? Точно както тогава, всъщност дори по-тържествено и тъжно, е настроението ми всеки път, когато се заема да се изразявам за патриотични дела. Тогава всеки звук падна на плодородна почва: нека бъде същото и сега.“ Лагард, „Немски писания“ (Гьотинген 1886), стр. 87.

- 225 *Лагард казва:* „Немски писания“ (така) стр. 24.
- 226 *Братя Грим:* Якоб Грим (1785-1863), основателят на германската филология, и брат му, германистът Вилхелм Грим (1786-1859), публикуват „Детски и битови приказки“ по инициатива на романтичния поет Ахим фон Арним. Вж. Рудолф Щайнер, „Приказната поезия в светлината на духовните изследвания“, лекция, изнесена в Берлин на 6 февруари 1913 г. (Базел 1942).
- 227 Херман Грим, „Новели“ (1862, 3-то издание, Берлин, 1897). Вж. Рудолф Щайнер, „Проблемът на смъртта във връзка с художественото схващане за живота“, три лекции, изнесени в Дорнах на 5, 6 и 7 февруари 1915 г. (Дорнах, 1935), 1-ва лекция.
- 228 Херман Грим, „Непобедими сили“, роман (3 тома, 1867 г.). Вж. „Проблемът на смъртта“ (доколкото), 2-ра лекция.
- 230 *В поверителен разговор :* на 11 октомври 1828 г.
- 230 ... *тези думи на Фридрих:* „Ще покажем с времето... че единствено общата фундаментална характеристика на германския дух е тази, чрез която можем да предотвратим упадъка на нашата нация чрез сливането ѝ с чужди страни и чрез която можем да си възвърнем себе си, основаващо се на себе си и напълно неспособно на всякаква зависимост.“ „Обръщения към германската нация“ (т.е.), Първо обръщение.
- 231 *Робърт Хамерлинг:* Вижте първата лекция в този том и бележката на стр. 18. „Аспазия. Роман за художници и любов от Древна Гърция“ (3 тома, Хамбург 1876); „Царят на Сион. Епична поема в десет песни“ (Хамбург 1869); „Дантон и Робеспьер“, трагедия в пет действия (Хамбург 1871); „Хомункулус. Модерен епос в десет песни“ (Хамбург 1888). Вижте също Рудолф Щайнер, „Хомункулус“, лекция, изнесена в Берлин на 26 март 1914 г. (Базел 1939).
- 232 ... *характерни фигури в рамките на това младофренско движение:* Андре Жид, Ромен Ролан, Пол Клодел и др. Вижте Ото Граутоф, „Das junge Frankreich“ в „Die Tat“, Йена 1913/14, брой 7.
- Леон Базалгет* в есето си „Европа“ в „Die Tat“ (така).
- 234 *Ромен Ролан* (1866-1944). В основното си произведение, цикълът от романи „Жан Кристоф“ (10 тома 1907-1912), към който

Следните цитати са взети от неговия разказ за живота на немски музикант, за който той се позовава на автентични биографии на музиканти.

- 234 *Един критик не може да избяга* : Ото Граутоф в «Das junge Frankreich» (така).

Емил Верхарен (1855-1916), съосновател на литературното движение «La jeune Belgique».

- 235 ... *репутацията на критиците*: Стефан Цвайг в «Berliner Tageblatt» от 22 декември 1912 г., Waldemar Bonseis в «Die Tägliche Rundschau», Берлин, от 2 април 1914 г., Херберт Щегеман в «Deutsche Tageszeitung», Берлин, от 15 юли 1914 г., наред с други.

- 238 *Когато Гьоте е критикуван за това*: Такива атаки идват предимно от Фридрих Хайнрих Якоби. Гореспоменатото изявление на Шилер гласи дословно: „Веднага щом някой ме накара да осъзная, че нещо в поетичните изображения е по-близо до сърцето му от вътрешната необходимост и истина, аз го изоставям. Ако Якоби ви внуши, че неморалността на вашите картини не произтича от природата на обекта и че начинът, по който се отнасяте към него, е единствено продукт на вашата собствена субективност, тогава със сигурност ще бъдете отговорни за това, но не защото ви липсва в моралната сфера, а защото ви липсва в естетическата. Но бих искал да видя как е възнамерявал да демонстрира това.“ Писмото на Шилер до Гьоте от 1 март 1795 г.

- 246 *Met öken* (на гръцки за съграждани): чужденци, живеещи в полиса, които нямат политически права.

- 248 ... *няколко думи от един немски критик*: Стефан Цвайг, „Писмо до Ромен Ролан“ в „Berliner Tageblatt“ от 22 декември 1912 г.

- 249 *Хуманитарната школа на мисълта, към която принадлежим* : Вижте „Пътят на моя живот“ (so) Глави XXXI-XXXVIII; „Писма“ Том 2 (so).

Президент : Ани Безант (1847-1933).

Сега, поглеждайки назад: Ани Безант, „На наблюдателната кула“ в „Теософистът“, Лондон 1914 г., том XXXVI, № 3, стр. 196.

251 *Валтер фон дер Фогелвайде* (ок. 1170-1230), най-важният немски лиричен поет от Средновековието. Паметта му е съживена от книгата на Унланд „Walther von der Vogelweide, ein altdeutscher Dichter“ (1822 г., включена в „Schriften zur Geschichte der Dichtung und Sage“ на Унланд).

253 *Давид Фридрих Щраус* (1808-1874), богослов. В основния си труд „Животът на Исус“ (2 тома, 1835/36) той представя евангелския разказ като митично-поетично подражание на еврейската месианска концепция. Малко преди смъртта си, с гореспоменатия труд „Старата и новата вяра: Изповед“ (Лайпциг, 1872), той прави радикален скъсване с християнството. Вижте „Загадките на философията“ (вижте по-горе).

Давид Фридрих Щраус признава: „Старата и новата вяра“ (така) стр. 126.

256 ... *думата ...*, която *Ницше* измисля : „ Давид Фридрих Щраус, истинско удовлетворение на нашите образователни условия и типичен филистер.“ Фридрих Ницше, „Ненавременни размишления“ („От литературното имение“, 1873 г.).

257 *Ако природата ме е дарила с такива дарове:* „Убеждението за нашето продължаващо съществуване произтича от понятието за дейност; защото ако работя неуморно до края си, тогава природата е длъжна да ми определи друга форма на съществуване, ако настоящата вече не може да поддържа духа ми.“ Разговорът на Гьоте с Екерман, 4 февруари 1829 г.

... като казва: „Старата и новата вяра“ (така) стр. 126.

258 *Давид Фридрих Щраус казва нещо подобно:* пак там, стр. 127.

268 ... *както е направил Шопенхауер:* Артур Шопенхауер, „Светът като воля и представяне“ (Лайпциг 1819). Вижте „Загадките на философията“ (дотук): Реакционни светогледи.

270 *Шилер казва:* От „Към астрономите“ (Tabulae votivae, Musenalmanach).

271 *Давид Фридрих Щраус предлага следната характеристика :* „**Защото** в това отношение думите на един църковен отец, който наистина е бил ексцентричен, но също толкова брилянтен, са се превърнали в принцип на най-съвременната наука: „Нищо не е безтелесно, освен това, което не е.“ (Вижте „Старата и новата вяра“, стр. 131. Църковният отец е Тертулиан.)

- 272 *Някои отнеха много време:* Едва през 1822 г. Sanctum officium в Рим обяви, че публикуването на произведения, занимаващи се с движението на Земята и застоя на Слънцето, не е забранено.
- 273 *Майстер Екхарт:* Вижте лекция 5 от този том и бележка 2и на стр. 136. Следният цитат е взет от «Писания и проповеди на Майстер Екхарт», редактирани от Херман Бютнер (2 тома, Йена 1919), том I , стр. 110.
- 274 *Ернст Мах* (1838-1916), привърженик на позитивизма, за когото съществуват само усещанията и техните взаимовръзки. Пасажът от книгата на Мах, преразказан по памет от Рудолф Щайнер, гласи дословно: „Като млад мъж веднъж видях на улицата едно изключително неприятно, отблъскващо лице в профил. Бях доста стреснат, когато осъзнах, че това е моето собствено, което бях възприел, за момент почиващо върху огледална платформа, през две противоположни огледала. Неотдавна, след напрегнато пътуване с нощен влак, се качих на автобус, много уморен, точно когато от другата страна влезе мъж. „Какъв пропаднал учител се качва тук?“, помислих си. Аз бях самият, защото срещу мен висеше голямо огледало... Класовият хабитус ми беше много по-познат от моя собствен специфичен хабитус.“ Ернст Мах, „Приноси към анализа на усещанията“ (Йена 1886), стр. 3.
- 275 ... *с дребен шрифт:* Гьоте, „Опит за обяснение на метаморфозата на растенията“ (1790).
- 276 ... *защо той се застъпваше за теорията на цветовете:* „Основна причина, поради която осветяването на тази тъмнина в светлината от Гьоте , което беше толкова ясно , колкото и задълбочено и дори научно , не е получило по-ефективен прием, е несъмнено следната: безсмислието и простотата, които човек трябва да признае, са твърде големи.“ Хегел, „Енциклопедия на философските науки“, параграф 320.

Хегел посочва: „Законите за абсолютно свободното движение, както е добре известно, са открити от *Кеплер* ; *откритие с безсмъртна слава. Кеплер* ги е доказал в смисъл, че е намерил *общия им израз* за емпирични данни . Оттогава е станало общоприето твърдението, че *Нютон* е първият, който е открил доказателствата за тези закони. Не е лесно славата да е преминавала по-несправедливо от един откривател на друг...”

Не се вижда нищо друго освен разликата, че това, което Кеплер е изразил по прост и възвишен начин, под формата на *законали за небесното движение*, Нютон е трансформирал в *отразителна форма на силата на гравитацията*, по-специално силата на гравитацията, каквато тя възниква в случая на закона за нейната величина. „Ако Нютоновата форма има не само своето удобство, но и своята необходимост за аналитичния метод, това е просто разлика в математическата формула; анализът отдавна е разбрал как да изведе Нютоновата формула и свързаните с нея твърдения от формата на законите на Кеплер.“ Хегел, „Енциклопедия на философските науки“, параграф 270.

288 ... в забележителната си брошура : Фридрих Линхард, „Европейската мисия на Германия“ (Щутгарт 1914), стр. 7.

... дума от Гьоте: Волдемар фон Бидерман, Разговорите на Гьоте (2-ро издание Лайпциг 1909-1911) том 2, стр. 215, Разговор с Луден, декември 1815 г.

Германия е Хамлет: Фердинанд Фрайлиграт, «Хамлет» (1844):

Германия е Хамлет! Сериозен и мълчалив.

Вътре в портите му всяка нощ

Обикаля ли погребаната свобода?

И маха на мъжете на пост...

297 ... в началото на втората част на «Фауст»: Вижте «Хуманистични обяснения на Гьотевия Фауст» (така) Том I, 4-та лекция.

300 *Иля Муромец*: Иля (Илия) от Муром, героична фигура от староруска легенда, вероятно датираща от десети до тринадесети век . Той отива в двора на киевския княз Владимир, преживява опасни приключения и става защитник на всички потиснати.

301 *Волфрам фон Ешенбах* (около 1170-1220 г.) независимо пресъздава епическата поема "Парзивал" въз основа на поемата за Граала от Кретиен дьо Троа.

303 ... сцена, която черпи от стара народна традиция: фрагментът на Лесинг „Д. Фауст“. Вж. „Космична и човешка история“, том V (so) 2-ра лекция, стр. 46; освен това, Рудолф Щайнер, „Формиране на речта и драматично изкуство“, лекции, изнесени за Секцията за реч и музикални изкуства в Гьотеанума, 5–23 септември 1924 г. (Дорнах 1926), 4-та лекция, стр. 89 и сл.

- 303 *Карл Хилебранд* (1829–1884), историк, е живял в Париж след участието си в Баденското въстание от 1849 г., а по-късно във Флоренция. Книгата му „Времена, народи, хора“ (7 тома, 1874–1885) е озаглавена „Времена, народи, хора“.
- 304 *Джордж Хенри Луис* (1817-1877): «Животът на Гьоте» 2 тома (1855, немски 1856/57).
- 305 *Анри Бергсон* (1859-1941) е отстоявал първенството на духовното в контраст с механистичните течения на своето време. Вижте „Загадките на философията“ (дотук): Съвременният човек и неговият светоглед.
- Фридрих Вилхелм Йозеф Шелинг* (1775-1854) свързва немския идеализъм с романтизма. Вижте „Загадките на философията“ (доколкото): Класиците на световната и житейската философия.
- 306 *Първото изречение:* Вижте бележката на стр. 136 и 282.
Второто изречение: Обръщението на Фихте към германската нация. Седмо обръщение.
Третото изречение: Хегел, «Наука на логиката», том I (Феликс Майнер, 1948), стр. 138.
- Терминът *славянофили* се отнася до редица руски философи от XIX век, които, за разлика от „западниците“, са се застъпвали за еманципацията на руската култура.
- Панславизмът първоначално* е научен термин за сродството на славянските езици. Концепцията за етническа принадлежност, поддържана от славянофилите, доведе до искането за обединяване на всички славянски народи под руска власт. Русификационната тенденция на панславизма се засилва от Полското въстание от 1863 г.
- 309 *Фьодор Михайлович Достоевски* (1821-1881). Пътуванията му до Западна Европа затвърдиха убеждението му, че стремежът към власт е отчуждил Запада от християнството. В Пушкин Достоевски вижда „универсалния човек“, който като руснак помирява всички европейски противоречия в себе си. Представените тук мисли са изразени в „Дневник на писател“.
- Алексей Степанович Хомяков* (1804-1860), философ на историята, призовава Русия да се отвърне от индивидуалистичното „гниене“ на Запада.
- Орест Фьодорович Милер* (1834-1889), професор по по-стара руска литература в Санкт Петербург, принадлежал към умерените.

Славянофили. Основно произведение: «Иля Муромец и паладинизмът на Киев» (1870).

310 *Владимир Соловьев* (1853-1900). Рудолф Щайнер споменава Соловьев в много лекции, например в „Космична и човешка история“ (т.н.) том III „Вътрешни импулси на развитието на човечеството“, лекции 3, 4 и 6; том IV „Гьоте и кризата на деветнадесети век“, лекции 3 и 4.

311 *Борис Чичерин* (1828-1904), руски философ, хегелианец.

312 *Михаил Катков* (1820-1887), влиятелен руски публицист. Катков насърчава насилствените мерки на царското правителство за русификация на Полша и потискане на немския елемент в балтийските провинции.

И някой, който би могъл да знае: Соловьев, „Русия и Европа“ (немско издание Йена 1917), стр. 75 и сл.

Иван Сергеевич Абзаков (1823-1886), панславянски агитатор на Московския славянски комитет.

Николай Яковлевич Данилевски (1822-1885). Неговият културно-философски труд „Русия и Европа“ (немски превод 1920 г.) става известен като „Библията на панславизма“.

313 ... за когото известен руснак казва следните думи:
княз Евгений Николаевич Трубецкой, „Мировзгледът на Соловьев“ (1914).

315 *Той задава този въпрос:* Соловьев, „Русия и Европа“ (така)
5. 75 фута.

316 *Жозеф Мари граф дьо Местр* (1753-1821) защитава абсолютизма и феодалния обществен ред в своята политическа философия . Той вижда католицизма и папското върховенство като основа на политическия и социалния живот. Вж. Рудолф Щайнер, „Материалистическият светоглед на деветнадесети век“, шест лекции, изнесени в Дорнах от 22 април до 1 май 1921 г. (Базел 1951).
6-та лекция, стр. 97 и сл.

317 *Георг Брандес* (1842-1927), датски литературен историк, автор на няколко важни монографии. «Впечатления от Полша и Русия» (1885-1888).

- 318 *Хайнрих Рюкен* (1823-1875), историк и германист, последно професор в Бреслау. Споменатият тук труд е публикуван през 1857 г.

Цар Александър II е убит през 1881 г. от бомбен атентат, извършен от анархистка група за действие. При неговия наследник, Александър III, русификацията се засилва в Рандланд и Църквата е поставена в служба на политиката.

- 320 *Йохан Хайнрих Демхард* (1805-1867), „За причините за безсмъртието на човешката душа“ (1863) в „Kleine Schriften“ (Лайпциг 1869), редактирано от Х. Шмит. Вж. „За загадката на човека“ (дотук) стр. 63 и сл.

- 321 *Ферхер фон Щайнванд* (1828-1902). Цитатът, с който завършва 8-мата лекция, е взет от стихотворението „Kyffhäuser-Gäste“ („Гости от Кифхойзер“), Пълни съчинения на Ферхер фон Щайнванд (Виена 1903): Немски звуци от Австрия (първа част), стр. 165 и сл. Рудолф Щайнер описва личната си среща с поета в „Пътят на моя живот“ (виж по-горе). Вижте също „За загадката на човека“ (виж по-горе) и „Публикации от ранните му литературни произведения“ (виж по-горе), брой 23.

Мистерията на Кифхойзера : Според легендата, която може да се проследи до 14-ти век , император Фридрих II от династията Хоенщауфен, или – според по-късна версия – Барбароса, е бил отведен в планината Кифхойзер; един ден той ще се завърне и ще възстанови империята до предишната ѝ слава. Песента на Рюкерт „Барбароса“ (1817) прави легендата за Кифхойзера известна в цяла Германия.

- 327 *Но лесното е трудно*: Фауст II, действие 1, Императорски дворец.

- 346 ... *което посочих вчера*: Лекцията, изнесена в Нюрнберг на 11 март 1915 г., съответства по съдържание на втората лекция в този том.

- 353 *Гьоте*: «Поезия и истина» Част втора, книга 9 и Част трета, книга 11.

- 354 *Лок, Хобс*: Вижте „Загадките на философията“ (дотук): Светогледите на най-новата епоха на интелектуалното развитие. - Джон Лок (1632-1704) проследява цялото знание до преживяванията на „външното“ (усещане) или „вътрешното“ чувство (размисъл). Томас Хобс (1588-1679) също схваща психическите и социалните явления като движещи се тела, чиито промени могат да бъдат обяснени механистично.

- 355 *Човекът като машина*: Жулиен Офре дьо Ламетри (1709 до 1751) развива механистична теория за организацията на човека в основния си труд „Човекът-машина“ (1748).
- 356 ... което той успя да подчертае пред Шилер : „Много ми е скъпо, че имам идеи, без да го знам, и дори ги виждам със собствените си очи.“ Научни съчинения на Гьоте (така) Том I : Щастливо събитие.
- 357 ... който също има известна връзка с този град: Хегел е бил ректор на гимназията в Нюрнберг от 1808 до 1816 г.; през това време той пише своята „Наука на логиката“.
- Абрахам Готелф Кестнер* (1719-1800), математик, професор в Лайпциг и Гьотинген, е бил близък до кръга около Готшед като поет.
- 357 *Даниел Дефо* (1659-1731) е автор на безбройните преведени и имитирани романи „Животът и изненадващите приключения на Робинзон Крузо от Йорк“ (1719).
- 362 ... *утрешната лекция*: „Вечните сили на човешката душа в светлината на духовната наука“, изнесена на 29 ноември 1915 г. в Мюнхен.
- 363 *Размисли върху немския характер*: Вилхелм фон Хумболт (Тегел 1830) в „За Шилер и хода на неговото интелектуално развитие“, препечатано в „Мислене, виждане, усещане, свидетелства за немския дух“, том V (Щутгарт 1958).
- 366 *Страшният съд*: Сравнение на стенописите За произведения на Микеланджело и Петер Корнелиус вижте също „Микеланджело и неговото време от гледна точка на хуманитарните науки“ (вижте бележката на стр. 130). – „Страшният съд“ на Корнелиус се намира в църквата „Свети Лудвиг“ в Мюнхен.
- 369 *Рене Декарт* (Картезиус) (1596-1650): Вижте „Загадките“ на философията » (така): Светогледите на най-новата епоха на интелектуалното развитие. - Във втората си лекция „Обща антропософия като основа на педагогиката“, изнесена в Щутгарт от 21 август до 5 септември 1919 г. (4-то издание Дорнах 1951 г.), Рудолф Щайнер нарича твърдението „Cogito ergo sum“ (Мисля, следователно съществувам) най-голямата грешка, поставена на преден план в съвременния светоглед.

- 369 *Мишел Ейкем дьо Монтен* (1533-1592) отива в своята Основното му произведение „Есета“ (1580-1588), е основано на самоанализ, целящ да разкрие личността на всички самозаблуди; истинността на християнската вяра остава под въпрос.
- 372 *Имануел Кант* (1724-1804): Вижте «Загадките на философията» (така): Епохата на Кант и Гьоте.
- 373 *Той трябваше да детронира знанието*: „Следователно трябваше да премахна знанието , за да направя място за вярата .“ Кант, „Критика на чистия разум“, Предговор към второ издание (1787 г.).
- 374 *Емануел Сведенборг* (1688-1772), натуралист и теолог, става европейска знаменитост чрез виденията си. Вижте Кант, „До госпожица Шарлот фон Кноблох за Сведенборг“ (1758); „Сънища на духоведател“ (1766).
- 376 ... *от Фауст, търсец духа*: Фауст I, Етюд.
- 377 *Шелинг*: Вижте бележката на стр. 305. Гореспоменатият трактат се съдържа във „Философски съчинения на Ф. В. И. Шелинг“, първи (единствен) том (1809 г.).
- 378 ... *в съгласие с други умове*: Якоб Бьоме, Франц фон Баадер. Текстът гласи: „... трябва да има същество преди всяка основа, преди всичко съществуващо, всъщност преди всяка двойственост; как можем да го наречем, като първична основа или по-скоро безоснова? ... абсолютно смятаното за абсолютно, безоснованото.“ Шелинг, Пълни съчинения (Щутгарт и Аугсбург 1856-58), стр. 497 и сл.
- Прозаичен химн на природата*: Вижте «Публикации от ранното литературно творчество» (така) Брой 2.
- 380 ... *въплътеният материал на нашия дълг*: «Нашият свят е въплътеният материал на нашия дълг; това е истински реалното в нещата, истинската основна субстанция на всички явления. — Й. Г. Фихте, „Апел към публиката“.
- 384 ... *дума, която Шелинг е казал*: „За природата Да философстваш означава да създаваш природата. – Шелинг, „Първи проект на система от естествена философия“ (1799) в Събрани съчинения (so) Част I, том III , стр. 13.
- 386 ... *сякаш в прегръдката на приятел*: Фауст I, Гора и Пещера .

- 387 *Ставайки едно цяло с божествения световен дух:* „Чрез философията мисълта се стреми да се откъсне от сетивното; тя е развитие на мисълта в цялост отвъд сетивното и въображението... Това (епохалните обрати в историята на философията) не е просто идея за философия, а тласък на човешкия дух, на света, на световния дух. Откровението на Бога...! Това, което разглеждаме тук толкова сухо, абстрактно... когато оставяме философите да се карат и спорят в нашето изследване и да го разрешат по един или друг начин... са делата на световния дух... Философите са по-близо до Господа в това... са тези, които са присъствали и са участвали в тласъка в най-съкровения светилище...“ Хегел, „Лекции по история на философията“.
- 388 *... преобладаващото мнение беше:* Според К.С. Пихт („Антропософия“, 1932/33, книга 4), Рудолф Щайнер вероятно е имал предвид изказване на Карл Розенкранц за трагедията на Грабе „Дон Жуан и Фауст“ (1829). В него той казва: „Сега все още ни липсва твърде много от това, което музиката вече изразява, но до което остроумието на словото все още не е достигнало.“ („Върху трагедията на Калдерон за Чудотворния маг. Принос към разбирането на фаустовската басня.“ Хале и Лайпциг 1829, стр. 74.)
- 389 *Рихард Вагнер:* Вижте също Рудолф Щайнер, „Вътрешният живот на Ницше и Рихард Вагнер. Върху развитието на съвременните немски мирогледи“. Лекция, изнесена в Берлин на 23 март 1916 г. (Дорнах 1944).
- 391 *... както Бутру казва:* Emile Boutroux, “L’Allemagne et la guerre” в “Pages d’histoire 1914-15” (Париж 1915) p.13f.
- 392 *Лондонски вестник пише по това време:* Свободно възпроизвеждане на дневникова бележка от Карл Розенкранц: „1841 г....: „Morning Chronicle“ се подиграва на нас, германците, че се мъчим да направим разлика между *Шелинг* и *Хегел* . Доста лесно е, казват те. Хегел е Ignotum (на латински - непознатият), а Шелинг Ignotius (по-неизвестният).“ Карл Розенкранц, „От дневник“ (Лайпциг 1854 г.), стр. 80.
- 393 *Когато д'Анунцио произнесе своите гръмки думи:* на 17 май 1915 г. Обявяването на война от Италия срещу Австрия последва на 23 май 1915 г.

- 395 ... той *добавя свои думи към него*: Фридрих Крайсиг, «Пред-Четения върху „Фауст“ на Гьоте (Берлин 1866), стр. 254.
- 399 ... *до който стигна Херман Грим*:
Вижте бележката на страница 182.
- 403 *Джордано Бруно* (1548-1600). Неговата философия е вкоренена в
на Коперниковата доктрина. В пространствено и времево неограничената вселена безброй светове се носят, привличайки или отблъсквайки се един друг и по този начин образувайки система. Това, което се появява във времева форма във видимия свят (*natura naturata*), е потенциално съдържащо се едновременно в Бога (*natura naturans*). Вижте „Загадките на философията“ (дотук): Светогледите на най-новата епоха на интелектуалното развитие, а също и Рудолф Щайнер, „Търсенето на света в човека, на човека в света“, три лекции, изнесени в Дорнах от 12 до 14 януари 1923 г. (Дорнах 1943), стр. 1 и сл., 14 и сл., 29, 33 и сл.
- 405 *Томас Кампанела* (1568-1639), италиански философ.
Неговите произведения, които обхващат всички области на знанието на неговото време, са писани предимно в затвора.
Лучилио Ванини (1584-1619), италиански философ, преминава от аристотелизъм към пантеистичен възглед за природата. Той е изгорен на клада в Тулуза за богохулство.
- 411 *Огюст Конт* (1798-1857) е често споменаван в лекциите на Рудолф Щайнер като един от основните представители на позитивизма . Вижте също „Загадките на философията“ (до): Светогледи за научния факт.
- 412 *Франсис Бейкън* (1561-1626), английски държавник и учен, основател на съвременния емпиризъм. Вижте „Загадката на философията“ (дотук): Светогледите на най-новата епоха на интелектуалното развитие.
Хърбърт Спенсър (1820-1903) систематизира всички области на опита в рамките на фундаменталните понятия за развитие, адаптация и прогрес. Вижте „Загадките на философията“ (дотук): Светът като илюзия.
- 418 *Бенедикт Спиноза* (1632-1677): Вижте «Загадките на философията-
Софи » (така): Светогледите на най-новата епоха на интелектуалното развитие. Върху връзките на Гьоте с

Спиноза, виж Рудолф Щайнер, „Метаморфози на душевния живот“, седем лекции, изнесени в Берлин между 21 октомври 1909 г. и 12 март 1910 г. (4-то издание Дорнах 1957), 7-ма лекция, също във въведението към първия том на „Научни съчинения“ на Гьоте (1883, Кюршнер) стр. LVff., както и в първата лекция от 21 май 1921 г. на „Естествени науки и световноисторическото развитие на човечеството от древността насам“ (Дорнах 1939).

- 420 *Дитрих барон фон Холбах* (1723-1789). Неговият труд „Система на природата или закона на света, физиката и морала“ (1770), публикуван под псевдонима Мирабо, е наречен „Библията на материализма“. Вижте „Загадките на философията“ (така): Светогледът на най-новата епоха на развитие на мисълта; Борбата за ума.
- 421 ... *като коментира* : „Поезия и истина“, част трета, книга единадесета.
- 422 *Първично растение, първичен кей*: Научни съчинения на Гьоте (така), том I.
- 423 *Ако някой иска напълно да разбере Фихте*: Вижте «Загадките на философията» (дотук): Епохата на Кант и Гьоте.
- 429 *Сардоничен смях* (Sardonius risus): Такъв е бил случаят с римляните
Мрачен смях на гняв. Произходът на думата е бил оспорван още в древността.
- 432 *Варварска композиция ... Трагелаф*: На 27 юни 1797 г. Гьоте пише на Шилер: „Вашите забележки за <Фауст> бяха много удовлетворяващи. Те съответстват, както беше съвсем естествено, доста добре на моите намерения и планове, само че възнамерявам да си улесня нещата с това варварско съчинение и мисля, че просто ще засегна най-високите изисквания, вместо да ги изпълня... Ще се погрижа частите да бъдат изящни и забавни и да дадат на читателя нещо, върху което да размисли. С цялото, което винаги ще остане фрагмент, новата теория на епичната поема може да се окаже полезна.“ В друго писмо от 6 декември 1797 г. Гьоте пише на Шилер: „Вероятно ще започна с моя <Фауст>, отчасти за да се отърва от този Трагелаф, отчасти за да се подготвя за по-висше и по-чисто настроение, може би за <Разкажи>.“ Трагелаф (сърна) е гръцко митично същество.

433 ... това е представено от Гьоте: цитати от „Фауст II“, действие 2, класическа Валпургиева нощ.

434 Карл Фогт (1817-1895), Лудвиг Бюхнер (1824-1899) и Якоб Молешиот (1822-1893) са често споменавани в лекциите на Рудолф Щайнер като характерни представители на научния материализъм. Вижте също „Загадките на философията“ (до): Борбата за духа.

Ернст Хекел (1834-1919): Вижте „Публикации от ранните му литературни произведения“ (so) Том IV; „Загадките на философията“ (so): Дарвинизъм и мироглед. - За личните отношения между Рудолф Щайнер и Хекел вижте „Моят житейски път“ (so) Глава XV, „Писма“ Том II.

... в основния си научен труд: „За произхода на видовете“ (1859 г.).

435 Емил дю Боа-Реймон (1818-1896), физиолог, застъпва механистичното обяснение на природата. Неговата лекция „За границите на нашето познание за природата“ (1872) става известна. Вижте „Публикации от ранните му литературни произведения“ (до) том IV; „Загадките на философията“ (до): Светът като илюзия.

Раул Франс (1874-1943), публицист, основава частен институт за биологични изследвания в Мюнхен.

Густав Теодор Фехнер (1801-1887), професор по физика в Лайпциг, по-късно преподава психофизика, естетика и естествена философия. Вижте „Публикации от ранното му литературно творчество“ (до) том IV; „Загадките на философията“ (до): Борбата за ума; Съвременни идеалистични мирогледи.

437 ... от думите на Гьоте: Максими и размисли, от Архивът на Макарий.

440 Ото Либман (1840-1912) е един от основателите на Неокантианство. Вижте „Загадките на философията“ (дотук): Ехо от начина на представяне на Кант; освен това, „Публикации от ранните му литературни произведения“, том IV: Хекел и неговите опоненти.

Херман Мунк (1829-1912), професор по физиология в Берлин. „Върху функцията на мозъчната кора“ (Берлин 1881).

Накратко , той каза: „Сега, ако приемем, че познанието за природата е достигнало целта си, то би могло да ми даде точно физико-органичните причини, поради които считам и поддържам твърдението „Две по две е четири“ за вярно и защо считам и отричам другото твърдение „Две по две е пет“ за невярно, или защо трябва да напиша тези редове на хартия точно сега, докато съм обзет от субективното убеждение, че това се случва, защото искам да ги запиша поради тяхната възприемана истинност.“ Ото Либман, „Мисли и факти. Философски трактати, афоризми и изследвания“, Първи том (Страсбург 1882), стр. 294–295. Вижте „Хекел и неговите опоненти“, стр. 99–100.

- 448 *Във Виена:* Рудолф Щайнер, „Духовното търсене в противоположното-брадавица. Смърт и безсмъртие », две лекции, изнесени във Виена на 6 и 8 април 1914 г. (Дорнах 1935).
- 451 *Загадъчен посред бял ден:* Фауст I, Етюд.
- 462 Руският парламент от 1905 до 1917 г. се е наричал *Государственная дума* (Райхсдума) .
- 463 *Емерсън ще опише Гьоте:* Вижте бележката на стр. 60.

РУДОЛФ ЩАЙНЕР ПЪЛНО ИЗДАНИЕ

А. ПИСЕНИЯ I.

Произведения

- Въведения към научните трудове на Гьоте (1883/97)
Очертания на епистемологията на светогледа на Гьоте (1886)
Истина и наука (1892)
Философията на свободата (1894)
Фридрих Ницше, борец срещу времето си (1895)
Светогледът на Гьоте (1897)
Мистицизмът в зората на съвременния интелектуален живот и връзката му със съвременния мироглед (1901)
Християнството като мистичен факт и мистериите на древността (1902)
Теософия. Въведение в свръхсетивното познание за света и човешката съдба (1904)
Как човек може да придобие знание за висшите светове? (1904)
От Акашовите записи (1904/08)
Етапите на висшето познание (1905/08)
Очерк на окултната наука (1910)
Четири мистериозни драми (1910/13)
Духовното лидерство на човека и човечеството (1911)
Антропософски календар на душата (1912)
Път към себепознанието (1912)
Прагът на духовния свят (1913)
„Загадките на философията в тяхната история, очертани“ (1914);
Разширено ново издание на произведението: „Мирогледи и философии на живота“
през деветнадесети век (1901 г.) Мисли по време на война (1915 г.)
Загадката на човека (1916)
От „Загадката на душите“ (1917)
Интелектуалната природа на Гьоте, разкрита чрез неговия „Фауст“ и чрез приказката „Змията и лилията“ (1918)
Основните проблеми на социалния въпрос в нуждите на живота днес и утре (1919)
В съответствие с тройния социален ред (1920 г.)
Космология, религия и философия (1922)
Антропософски ръководни принципи (1924/25)

Основи за разширяване на лечебното изкуство според
откритията на хуманитарните науки (1925 г.)

Моята житейска история (1923/25)

Събрани есета на Илинойс

Есета от годините 1882-1902 Есета
от годините 1903-1908 Есета от
годините 1911-1925

III. *Публикации от наследството*

Пословични поговорки, фрагменти, чернови , писма и записи

Б. ЛЕКЦИИ I. *Публични лекции* II.

Лекции за членове на Антропософското общество

Серия лекции и доклади с общо антропософско съдържание; лекции по
историята на антропософското движение и Антропософското общество

III. *Лекции и курсове по отделни области на живота*

Лекции по изкуство: евритмия, формиране на речта, музика, изобразителни
изкуства

и история на изкуството, лекции по образование, лекции по
медицина, лекции по естествени науки, лекции за социалния
живот и за тройния социален ред

Лекции за социалния организъм за
работниците по реконструкцията на Гьотеанума

Колекцията от лекции обхваща приблизително 6000
лекции, повечето от които са достъпни като преписи.

В. РЕПРОДУКЦИИ И ПУБЛИКАЦИИ ОТ НАСЛЕДСТВОТО НА ХУДОЖНИКА

Томовете не са номерирани, но са унифицирано проектирани
във всяка група и са достъпни поотделно.